تنظیم المدارس اہلسنّت پاکستان کے نصاب میں شامل اصولِ فقہ کی مشہور

ومتداول کتاب "منتخب الحسامی" کی تشریح وتوضیح پر مشتمل منفرد تحقیقی مجموعہ

کفایۃُ الحامی لفہم الحسامی

فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی

خطیب ومدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

ناشر

مکتبہ مہریہ کاظمیہ

نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان

061-6560699 0314-6123162

تنظیم المدارس اہلسنّت پاکستان کے نصاب میں شامل اصول فقہ کی مشہور و متداول کتاب "منتخب الحسامی" کی تشریح و توضیح پر مشتمل منفرد تحقیقی مجموعہ

کِفایۃُ الحامی لفہم الحسامی

فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

جملہ حقوق بحقِ مؤلف محفوظ ہیں

نام کتاب	----------	كفاية الحامي لفهم الحسامي
مؤلف	----------	فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی
پروف ریڈنگ	----------	مولانا محمد شریف چشتی، مولانا مفتی محمد حسن سعیدی
کمپوزنگ	----------	مولانا محمد سعید سعیدی
صفحات	----------	381
سن طباعت اوّل	----------	رجب المرجب ۱۴۳۷ھ اپریل 2016ء
تعداد	----------	1100
ہدیہ	----------	...... روپے
ناشر	----------	مکتبہ مہریہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیوملتان

ملنے کے پتے

مکتبہ مہریہ کاظمیہ
نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیوملتان، فون نمبر 061/6560699

مکتبہ اہل سنت
جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری گیٹ لاہور
فون نمبر 042/37634478

مکتبہ قادریہ/ رضویہ
دربار مارکیٹ گنج بخش روڈ لاہور
فون نمبر 042/37226193

مکتبہ نظامِ مصطفٰی
بیرون ملتانی گیٹ سبزی منڈی بہاولپور
موبائل 0300/6818535

مکتبہ برکات المدینہ
جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی
فون نمبر 021/34219324

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر نزد ماڈل ہائی سکول ۴۰ اردو بازار لاہور
فون نمبر 042/37246006

مکتبہ فیضانِ سُنّت
نزد جامع مسجد پیپل والی اندرون بوہڑ گیٹ ملتان
موبائل 0306/7305026

انتساب

امامِ اہلسنّت سند المحدّثین غزالی زماں حضرت علاّمہ

سید احمد سعید کاظمی

قدس سرّہ العزیز

کے نام

جنھوں نے صحاح ستّہ کی تدریس کے دوران احادیثِ مبارکہ کی توجیہ اور تطبیق سے فقہ و اصولِ فقہ حنفی کی جامعیت، افادیت اہمیت اور اولویت کو قلوب و اذہان میں مرکوز کر دیا۔

گر قبول اُفتد زہے عزو شرف

نیاز مند

فقیر ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرّس مرکزی جامعہ انوار العلوم ملتان

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
01	انتساب	03
02	فہرست مضامین	04
03	عرضِ ناشر	22
04	عرضِ مؤلف	31
05	حسامی اور مصنفِ منتخب الحسامی	33
06	مشہور حنفی کتبِ اصولِ فقہ کی مختصر تاریخ	34
07	اصولِ فقہ کی تعریف	34
08	اُصولِ فقہ کی تعریف اضافی، اصل کے مختلف معانی	35
09	فقہ کے لغوی معنی	35
10	اُصولِ فقہ کی حدِ لقبی، موضوع اور غرض وغایت	36
11	علم اُصولِ فقہ کی فضیلت	36
12	خطبۃ الکتاب میں حمد وثناء اور صلوٰۃ سے افتتاح کی حکمت	37
13	صلوٰۃ کے مفہوم میں صحابہ کرام داخل ہیں	38
14	اُصول کی وضاحت اور معانی نیز اُصول الشرع لکھنے کی وجہ	38
15	اصولِ ثلاثہ یا اربع میں تطبیق	38
16	کتاب کی تعریف لغوی، شرعی، لفظی اور حقیقی	38
17	تعریف حقیقی میں قیودِ احترازی کے فوائد	39
18	تعریف میں اَلْمُنزَل اور اَلْمُنَزَّل کا فرق	40
19	قرآن نظم اور معنیٰ دونوں کا نام ہے، اسکی توجیہ اور توضیح کی بحث	40

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
40	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراضات اور ان کے تحقیقی جوابات	20
41	سقوطِ رکنیت کی دلیل اور حدث و جنابت میں مس قرآن کا حکم	21
42	احکامِ شرعیہ کی معرفت کے لحاظ سے نظم اور معنی کی تقسیم	22
43	خاص کی تعریف، خاص کی اقسام	23
43	کُلُّ لَفظٍ اور کُلُّ اسْمٍ کی توجیہ	24
43	عام کی تعریف اور اقسام	25
44	عام کے حکم میں اختلاف	26
44	خصوصِ معلوم یا مجہول کے بعد عام کا حکم	27
45	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سود کی علت، تعریف اور مثال	28
46	مشترک کی تعریف قیودِ احترازی، اشتراک کی اقسام اور حکم	29
46	مؤول کی تعریف، حکم اور مثال	30
48	بیانِ معنی کے لحاظ سے نظم کی اقسام ظاہر، نص اور مفسر کی تعریف اور مثالیں	31
49	محکم کی تعریف، اقسام اور مثالیں	32
49	ظاہر، نص، مفسر اور محکم میں تعارض اور اس کا حکم	33
50	مفسر اور محکم میں تعارض کی مثالیں اور محکم کی مفسر پر ترجیح	34
50	نص اور ظاہر کے حکم میں اختلاف	35
51	خفی کی تعریف، حکم اور مثالیں	36
52	مشکل کی تعریف، حکم اور مثال	37
53	مجمل کی تعریف، اجمال کی وجوہ اور مجمل کا حکم	38

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
54	متشابہ کی تعریف اور اسکا حکم	39
55	نظم کے استعمال اور بیان کی اقسام	40
55	اتصالِ صوری اور معنوی کی تعریف، حکم اور مثالیں	41
57	شراء اور ملک میں باہمی استعارہ کا فرق	42
57	شراء بمعنی ملک پر اعتراض اور اس کا جواب	43
58	حکم کے سبب کے ساتھ اتصال کی تفصیلی بحث	44
60	مجاز کے حکم اور اس میں اختلاف کی بحث	45
62	امام محمد رحمۃ اللہ کی مجازی معنٰی کے تعین پر مثال کی وضاحت	46
63	لفظِ مولیٰ کے معانی پر تفصیلی بحث	47
63	جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا اعتراض اور جواب	48
64	حفاظتِ دم کیلئے امان کے شمول پر اعتراض اور اسکا جواب	49
66	لَایَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ اور لِلّٰہِ عَلَیَّ اَنْ اَصُوْمَ رَجَبًا	50
67	حقیقتِ متعذرہ، حقیقتِ مہجورہ اور مہجورِ شرعی کی بحث	51
69	حقیقتِ مستعملہ اور مجازِ متعارف کے حکم میں اختلاف	52
69	اس اختلاف کی بنیاد ایک اور اختلاف	53
71	ترکِ حقیقت کے مقاماتِ خمسہ	54
72	لَایَأْکُلُ لَحْمًا، لَایَأْکُلُ فَاکِھَۃً کی اختلافی بحث	55
73	صریح اور کنایہ کا حکم اور کنایاتِ طلاق کی وجہ تسمیہ	56
75	وہ کنایاتِ طلاق جن سے طلاقِ رجعی واقع ہوتی ہے	57

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
58	نظم کے احکام پر واقف ہونے کی معرفت کے طریقے، عبارۃ النص کی تعریف	76
59	اشارۃ النص کی تعریف اور حکم	77
60	دلالۃ النص کی تعریف، حکم اور مثال	78
61	اس کی مزید تشریح اور تعارض کے وقت ان کا حکم	78
62	اقتضاء النص کی تعریف، اقتضاء النص اور اشارۃ النص میں تعارض کا حکم اور مثالیں	79
63	مقتضی اور محذوف کی تعریف، ان کی معرفت کا ضابطہ اور مثالیں	80
64	مقتضی شرعاً ثابت ہوتا ہے اور محذوف لغۃً یہ ضابطہ منتقض ہے	81
65	مقتضی میں عموم نہیں ہوتا احناف کے دلائل	82
66	دلالۃ النص میں تخصیص نہیں ہوتی، اشارۃ النص کے عموم اور تخصیص میں اختلاف	82
67	وجوہِ فاسدہ سے استدلال درست نہیں	83
68	امام شافعی رحمہ اللہ کا وجہ فاسد سے استدلال اور اسکی وضاحت	84
69	تعلیق بالشرط میں احناف وشوافع کا اختلاف اور اس پر مرتب نتائج	85
70	وصف کو شرط قرار دینے میں اختلاف مع وضاحت	86
71	شرط کا دخول علت پر ہوتا ہے نہ کہ اس کے حکم پر	87
72	امام شافعی رحمہ اللہ کے اپنے موقف پر دلائل اور احناف کا جواب	88
73	ملک کے ساتھ طلاق وعتاق کی تعلیق میں اختلاف کی تشریح	89
74	مطلق کو مقید پر محمول نہ کیا جائے، احناف وشوافع کا اختلاف	90
75	اطلاق اور تقیید کی انفرادی حیثیت، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قرآنِ مجید سے استدلال	91
76	ایک حکم میں مطلق اور مقید کا اعتبار، وجودِ حکم سے پہلے ارسال اور تقیید دونوں کا احتمال	92

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
77	عامّ کے سبب کے ساتھ مخصوص ہونے یا نہ ہونے کی بحث	94
78	اقتران فی العبارۃ اقتران فی الحکم کو مستلزم نہیں	95
79	جملہ ناقصہ کا جملہ کاملہ پر قیاس فاسد ہے	95
80	اَمر کا وضعی معنٰی طلب الفعل ہے	97
81	اس موقف کے دلائل	97
82	ممانعت کے بعد اباحت قاعدہ کلیّہ نہیں	98
83	تکرارِ فعل اَمر کا موجب اور محتمل نہیں	98
84	اس کے مزید دلائل اور وضاحت	99
85	اَمر مقید بالوقت کی پہلی قسم اور مثال	100
86	نماز کے وقت کو ظرف بنانے پر اشکال	101
87	اس اشکال کا جواب اور آخری جزو کی اَہمیت	102
88	صلوٰۃ العصر کی کل وقت میں ادائیگی پر اعتراض اور اس کا جواب	104
89	وقتِ صوم سے اس کی تائید	104
90	وقتِ قضا کی کل وقت کی طرف اضافت	104
91	موقّت کی دوسری قسم کی تعریف اور حکم	105
92	صوم المریض والمسافر کا حکم اور اس میں اختلاف	106
93	نذرِ معیّن کے روزہ کی تفصیلی بحث	107
94	موقّت کی تیسری قسم کی وسعت میں اشکال	109
95	امام ابو یوسف رحمۃ اللہ اور امام محمد رحمۃ اللہ کا اختلاف	109

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
96	اس بحث کا خلاصہ	110
97	واجب بالامر کی دو قسمیں، انکی تعریف اور حکم	112
98	قضا کے سبب میں مشائخ کا اختلاف اور دلائل	112
99	رمضان میں منذور اعتکاف پر اعتراض اور جواب	113
100	ادائے محض، ادائے قاصر اور اداشبیہ بالقضاء کی بحث	114
101	اس بحث کے نتائج اور بعض جزئیات کا استثناء	115
102	قضا بمثل معقول، بمثل غیر معقول، نماز کا فدیہ قیاسی نہیں	116
103	قربانی کے جانور کی قیمت بطورِ صدقہ پر اعتراض اور اس کا جواب	117
104	رکوع میں عیدین کی تکبیرات پر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اختلاف	118
105	ادائے کامل، ادائے قاصر اور اداشبیہ بالقضاء کی بحث اور دلائل	119
106	تبدُّلِ ملک سے تبدُّلِ عین اور قضا فی حکمِ الاداء کی وضاحت	120
107	وجوبِ ادا اور وجوبِ قضا میں فرق	122
108	قدرت کے تحقُّق اور توھُّم میں ائمہ کا اختلاف	122
109	قدرتِ میسّرہ کے ساتھ وجوبِ ادا اور اس کا حکم	124
110	اسی اصل پر زکوٰۃ اور صوم کا کفارہ اور ان کے حکم میں تفاوت	125
111	حج اور صدقۃ الفطر کے وجوب کی شرط قدرتِ ممکّنہ ہے	126
112	صفتِ حُسن کے لحاظ سے مامور بہ کی تعریف، حکم، اقسام اور مثالیں	128
113	حُسن لمعنًی فی غیرہ کی پہلی قسم، اسکی مثال اور حکم	129
114	اسکی دوسری قسم، اسکی مثال اور حکم	130

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
115	صفتِ قبح کے لحاظ سے نہی کی پہلی قسم کا حکم اور مثال	131
116	نہی کی دوسری قسم، اس کا حکم اور مثال	132
117	افعالِ حسیّہ اور شرعیہ کی تعریف، اُن سے نہی اور اس کا حکم	133
118	افعالِ شرعیہ سے نہی کے حکم پر اعتراض اور احناف کا جواب	134
119	افعالِ شرعیہ سے نہی قبیح لغیرہٖ وصفاً کیلئے ہوتی ہے	136
120	مشروع بالاصل، ممنوع بالوصف کی وضاحت اور مثالیں	136
121	سود اور شرطِ فاسد کے ساتھ بیع اور صوم یوم النحر	138
122	سورج کے طلوع، زوال اور غروب کے اوقات کا حکم	140
123	لَانِکَاحَ بِغَیْرِ شُھُوْدٍ پر اعتراض اور اس کا جواب	140
124	غصب کی ضمان سے غاصب کی ملک پر اعتراض	141
125	اعتراض کا جواب، حرمت مصاہرت بالزنا کے دلائل	142
126	اُمر و نہی کا اپنی ضد کے بارے میں حکم	144
127	ہمارے نزدیک مذہب مختار	144
128	غیر ضروری بحث	144
129	فصل فی بیانِ اسبابِ الشرائع	146
130	وجوبِ احکام اسباب سے ہو تو اُمر کی کیا ضرورت	146
131	سبب کی معرفت اس کی طرف حکم کی اضافت سے ہوتی ہے	148
132	صدقۃ الفطر اور زکوٰۃ و خراج میں تکرار کی تفصیلی بحث	148
133	عشر میں حقیقی اور خراج میں حکمی پیداوار شرط ہے	148

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
134	عزیمت ورخصت کی تعریف، ان کی اقسام اوراحکام	150
135	سُننِ ھُدٰی اورسنن زوائد کی تعریف اورحکم	151
136	نفل کی تعریف اورحکم، نفل توڑنے سے واجب ہوجاتے ہیں	152
137	رخصتِ حقیقی اورمجازی کی تعریف، حکم اورمثالیں	154
138	وہ رخصتِ حقیقی جس میں تاخیر جائز ہو	155
139	مجازی رخصت کی اَتم نوع نسخ محض ہے	156
140	رخصتِ اسقاط کی تعریف اورمثالیں	158
141	رخصتِ اسقاط کی دلیل کے معنٰی سے استدلال	159
142	دوچیزوں میں مغایرت ہوتو اَقل میں آسانی متعین نہیں ہوتی	161
143	اس ضابطے پرمترتب نتیجے کی تفصیلی بحث اورمثالیں	161
144	باب، سنت کی اقسام کے بیان میں، تفصیلی بحث	163
145	حدیثِ مسندمتواتر کی تعریف، شروط اورمثالیں	165
146	حدیثِ مشہور کی تعریف، اس کی شرعی حیثیت، حکم اورمثالیں	166
147	خبرواحد کی تعریف، شرائط اورحکم	167
148	خبرواحد کے حکم میں اختلاف، اسکی حجیت پر بصیرت افروز تبصرہ	169
149	وہ معاملات جن میں الزام الفعل نہ ہو، راوی کیلئے شرائط میں تخفیف	170
150	اُمورِدنیا میں فاسق کی خبر مشروط، اُمورِ دین میں مردود	172
151	مجہول راوی اورعدالت واجتہاد میں معروف کی تفصیلی بحث	173
152	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثِ مُصَرَّاۃ میں ائمہ کا اختلاف اوراسکی وضاحت	174

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
153	مجہول راوی کی روایت کی تفصیلی بحث، حدیث متواتر، مشہور اور خبر واحد کا حکم	176
154	حدیث پر عمل کے سقوط کی وجوہ	178
155	طعن مبہم، جرح کا موجب نہیں، طعنِ مفسَّر معتبر ہے	179
156	دو آیتوں میں تعارض، دو سنتوں میں تعارض کے احکام	180
157	تمام حجتوں میں تعارض، تقریر الاصول اور مثالیں	181
158	دو قیاسوں میں تعارض کا حکم	182
159	خبر مُثبِت اور نافی میں تعارض کی بحث اور مثالیں	184
160	خبر مُثبِت اور نافی پر عمل کا ضابطہ	185
161	کثرتِ رواۃ، حریت وعبدیت اور تذکیر وتانیث موجب ترجیح نہیں	186
162	مصنف علاّم کا نقطہ نظر	187
163	بیان کی اقسامِ خمسہ، انکی شرائط اور احکام	188
164	بیان میں وصل وفصل اور استثناء کی کیفیت میں احناف وشوافع کا اختلاف	189
165	حدیث لَاتَبِیْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ الخ میں احناف وشوافع کا اختلاف	191
166	استثناء متصل اور منفصل کی تعریف اور مثالیں	192
167	بیانِ ضرورت کی بحث، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ	193
168	دفعِ ضرر کے لئے سکوت بھی بیان ہوتا ہے	195
169	بیان بوجہ کثرت کلام، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف	195
170	بیانِ تبدیل یعنی نسخ کی تعریف، شرائط اور حکم	196
171	نسخ کی شرط میں معتزلہ کا اختلاف	198

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
198	نسخ الکتاب بالسنۃ اور نسخ السنۃ بالکتاب میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف	172
200	تلاوت وحکم کا نسخ، صرف حکم یا صرف تلاوت کا نسخ اور زیادۃ علی النص بھی نسخ ہے	173
202	حضور علیہ السلام کے افعالِ مبارکہ سنت سے متصل ہیں	174
203	حضور علیہ السلام کا اجتہاد بھی سنت سے متصل ہے	175
205	بابِ سنت کا اختتام صحابہ کرام کی متابعت	176
205	صحابی کی تقلید، قیاس اور سابقہ انبیائے کرام کی شریعت کے بعض احکام کی حیثیت	177
206	قیاسوں میں تعارض، تابعی کا قیاس اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دو قول	178
207	باب الاجماع، اجماعِ معتبر میں اقوال اور احناف کا قولِ صحیح	179
209	اجماع کی تعریف، مراتب ثلاثہ اور ان کا حکم	180
210	اجماع کی قسمِ رابع اور اس کا حکم	181
212	باب القیاس والشرط والحکم والدفع، قیاس کی پہلی قسم	182
212	قیاس کی دوسری شرط اور مثال	183
214	قیاس کی شرطِ ثالث جو چار شروط کی متضمن ہے	184
214	ہر مشروب کو خمر کہنا درست نہیں خمر کی انفرادی تعریف کی تفصیلی بحث	185
215	ذمی کے ظہار کی تعلیل درست نہیں، جامع تبصرہ	186
216	قتل خطا کے کفارے کا حکم کفارۂ یمین وظہار کی طرف متعدی نہ ہوگا	187
217	حدیث لَاتَبِیْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ پر تفصیلی بحث	188
218	اونٹوں کی زکوٰۃ میں بکری کی قیمت دینے پر اعتراض وجواب	189
219	تعلیل کی افادیت پر اعتراض اور اسکا جواب	190

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
191	دلالۃ النص سے حکم کا ثبوت نص میں تبدیلی نہیں	220
192	إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ الخ میں لام عاقبت یا لام تملیک کی مدلل بحث	221
193	قیاس کے رکن یعنی وصفِ معدّل اور تاثیر کی بحث	223
194	صغیرہ باکرہ اور باکرہ بالغہ کی ولایت میں اختلاف	223
195	وصف میں موافقت کے بعد تاثیر کے بغیر حکم ثابت نہ ہوگا	225
196	قیاس کی استحسان پر فوقیت اور مثال	226
197	مستحسن بالقیاس الخفی والاثر والاجماع والضرورۃ کی بحث	228
198	استحسان میں تخصیص العلّۃ نہیں عدم العلّۃ ہے	230
199	احناف تخصیص العلّۃ کی دلیل کو عدم العلّۃ کی دلیل بناتے ہیں	230
200	قیاس کا حکم، تعلیل کیلئے تعدیت ضروری، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف	232
201	علل طردیہ میں قیاس کے دفاع کی چار قسمیں	234
202	ممانعت کی تعریف، اسکی اقسام اور مثالیں	235
203	فسادِ وضع کی تعریف اور مثالیں	236
204	مناقضہ کی تعریف، احناف کا شوافع پر مناقضہ	237
205	علل مؤثرہ پر صوری مناقضہ اور وجوہ دفع کی تفصیل	239
206	سیلانِ دم سے عدم حدث پر شافعیہ کا مناقضہ اور اس کا دفاع	240
207	معارضہ خالصہ اور معارضہ فِيْهَا الْمُنَاقَضَه کی بحث	241
208	معارضہ خالصہ کی تفصیلی بحث	243
209	وہ قلبِ علت جس کا طریقہ ضعیف ہے	244

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
245	معارضہ فِیْ حُکْمِ الْفَرْعِ صَحِیْحٌ اور معارضہ فِیْ عِلَّةِ الْاَصْلِ بَاطِلٌ	210
246	معارضہ فاسدہ میں مفارقت غلط اور ممانعت درست	211
247	ترجیح کی تعریف، ترجیح دلیل کی قوت سے ہوتی ہے	212
248	وجوہِ ترجیح چار ہیں ان کی تفصیل اور مثالیں	213
250	عدم العلة سے عدم الحکم کے ساتھ ترجیح اور وجوہِ ترجیح میں تعارض کا حکم	214
251	اَلْاَحْکَامُ الْمَشْرُوْعَةُ وَمَایَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْکَامُ الْمَشْرُوْعَةُ	215
252	حقوق اللہ تعالیٰ کی اقسامِ ثمانیہ	216
254	حق قائم بنفسہٖ کی تعریف، حکم اور مثال بنو ہاشم کیلئے خمس حلال ہے	217
256	مَایَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْکَامُ، اَلسَّبَبُ وَالْعِلَّةُ وَالشَّرْطُ وَالْعَلَامَةُ	218
257	تعلیق بالشرط والیمین مجاز اُجزا اور کفارے کا سبب ہے	219
258	یمین اور تعلیق میں احناف اور شافعیہ کا اختلاف	220
559	تنجیز کے بعد تعلیق باطل ہے	221
260	علت کی تعریف اور مثال	222
261	علت اسماً، معناً لا حکماً کی تعریف اور مثالیں	223
262	وقت کی طرف مضاف ایجاب کا حکم	224
264	نصابِ زکوٰۃ اور مرض الموت کے احکام	225
265	حرمتِ بیع نسیئہ، سود اور سفر میں رخصتِ قصر کی بحث	226
266	اِقَامَةُ الشَّيْئِ مَقَامَ غَيْرِهٖ کی دو قسمیں اور ان کا حکم	227
268	شرط کی شرعی تعریف، بعض اوقات شرط علت کے قائم مقام ہوتی ہے	228

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
229	ضمان علت کے گواہوں پر نہ کہ شرط کے گواہوں پر	269
230	ضمان، یمین وعلت اور اختیار کے گواہوں پر ہوگی	269
231	علت حکم کی صلاحیت رکھے تو شرط کی طرف حکم کی اضافت درست نہیں	271
232	اس ضابطے کی چند مثالیں	272
233	شرط سبب محض ہو تو شیخین کے نزدیک حکم علت پر ہوگا	273
234	علامت کی تعریف، علامت کے گواہوں پر ضمان نہ ہوگی	273
235	معتزلہ کے نزدیک عقل خود علتِ موجبہ ہے	275
236	اَشعریہ کا نقطۂ نظر، عقل کی تعریف اور اُس کے بارے قولِ صحیح	276
237	بچہ مکلّف نہیں، سفیہ العقل کا حکم	278
238	عقل کو لغو قرار دینے پر کوئی دلیل نہیں	279
239	اَہلیتِ وجوب اور اَہلیتِ ادا کی بحث	280
240	عدمِ اَہلیت کی وجہ سے کافر پر شرعی احکام واجب نہیں	282
241	اہلیتِ کامل اور قاصر کا بیان	283
242	صبی عاقل سے اسلام اور نفع خالص پر مشتمل اُمور صحیح ہیں	284
243	صبی کی وکالت، وصیت اور طلاق وعتاق معتبر نہیں	285
244	اَہلیت کے عوارض سماوی اور مُکتَسَب	287
245	بعض عوارض سماوی کے احکام	288
246	ابتدائے احوال میں صغر، جنون کی طرح ہے	289
247	کفر، غلامی اور صغر میں فرق	291

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
248	صغر اور جنون اور اُن کے احکام میں فرق	291
249	نسیان کے چند احکام	292
250	نیند اور بیہوشی کے احکام اور اُن میں تفاوت	293
251	غلامی عجز حکمی ہے حِسّی نہیں	295
252	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اعتاق متجزی ہے، عتق متجزی نہیں	296
253	غلامی کی وجہ سے حلتِ نکاح، طلاق، عدت اور حد میں کمی	298
254	ملک اور بقائے اذن میں عبد وکیل کی طرح ہے	300
255	عبد کی کم دیت پر اعتراض اور اسکا جواب	301
256	عبد کی ولایات منقطع، عبد کے اقرار کی بحث	302
257	عبد کی جنایت خطا میں ائمہ کا اختلاف	303
258	بیماری، حکم اور عبارت کی اہلیت کے منافی نہیں	304
259	مرض الموت میں تصرفات اور قرضداروں کے حقوق کی حیثیت	305
260	ورثاء کے ساتھ بیع صورۃً، معناً، حقیقۃً اور شبہۃً باطل ہے	306
261	امام ابوحنیفہ کے نزدیک مرض الموت میں بیع، اقرار، جید جنس کا ردی سے تبادلہ جائز نہیں	306
262	حیض ونفاس بعض وجوہ سے اہلیت کو معدوم نہیں کرتے	308
263	موت کے بعد انسان احکام کا مکلف نہیں	308
264	میت کی کفالت، عبدِ مجور کی کفالت اور میت کی حاجتِ ضروری	310
265	مرد میّت کو بیوی غسل دے سکتی ہے اس کے برعکس ناجائز، قبر میں میت کا حکم	312
266	عوارضِ مکتسبہ کی بحث	313

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
315	باغی سے اتلاف مال کی ضمان، اجتہاد میں حدیثِ مشہور کی مخالفت وغیرہ کا حکم	267
316	جہل فِيْ مَوْضِعِ الْاِجْتِهَادِ وَالشُّبْهِ، جہل مَنْ اَسْلَمَ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ وغیرہ کا حکم	268
317	امام اوزاعی رحمہ اللہ اور احناف کا اختلاف	269
319	سُکر بِطَرِيْقِ الْمُبَاحِ اور سُکر بِطَرِيْقِ الْمَحْظُوْرِ کے احکام	270
319	سکر محظور کے احکام میں بعض شارحین، علامہ تفتازانی، امام شافعی رحمہ اللہ اور مصنف کا موقف	271
321	ہزل کی تعریف، اقسام اور احکام	272
323	مقدارِ ثمن میں ہزل پر ائمہ کا اختلاف، ہزل فی النکاح کا حکم	273
325	طلاق، عتاق، وغیرہ میں ہزل باطل، خلع میں امام اعظم رحمہ اللہ اور صاحبین کا اختلاف	274
327	وہ اُمور جن میں ہزل مؤثر ہے اُن کا حکم، ائمہ کا اختلاف	275
327	اقرار میں ہزل کے احکام کی وضاحت	276
328	سفاہت کی تعریف، یہ اہلیت کے منافی نہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراض اور جواب	277
329	خطا کی تعریف، عذر بننے کی شرط، حقوق العباد میں خطا معتبر نہیں	278
331	سفر عوارض کسبی میں سے ہے، سفر اور مرض کے احکام میں فرق	279
332	اکراہِ کامل اور قاصر کی تعریف، اقسام و احکام	280
334	اکراہِ قاصر سے بدکاری کی حد میں عورت کو رعایت	281
335	اکراہِ کامل سے فعل کی نسبت تبدیل، اس میں اقرار اور خلع کا حکم	282
335	ہزل اور اکراہ پر ایک اعتراض اور جواب	283
336	بے بس اور مجبور کے فعل کی نسبت میں اختلاف	284
338	محل اکراہ میں تغیر سے فعل، مجبور کی طرف منسوب ہوگا	285

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
339	قتل نفس پر مجبور اور بے بس کا حکم	286
341	اکراہِ کامل میں انتقالِ فعل امر حکمی ہے	287
342	بابِ حروفِ المعانی	288
343	واؤ عطف کا حکم مطلق جمع، ائمہ کا اختلاف	289
344	فضولی کا کسی شخص سے دو باندیوں کا یا دو بہنوں کا دو عقدوں میں نکاح اور اس کا حکم	290
346	جملہ کاملہ پر واؤ کا دخول شرکۃ فی الخبر کا موجب نہیں، اختلافی بحث	291
347	عاریۃً واؤ کا حال بمعنی جمع استعمال اور مثال	292
348	حرفِ فاء وصل مع التعقیب کیلئے ہے	293
349	ثُمَّ، عطف بطورِ تراخی میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا نظریہ	294
350	حرفِ بَلْ اپنے مابعد کے اثبات اور ماقبل سے اعراض کیلئے ہے	295
352	اتساقِ کلام میں حرفِ لٰکِنْ استدراک بعد النفی کیلئے ہوتا ہے	296
353	حرفِ اَوْ ابتداء اور انشاء میں تخییر کا موجب ہے	297
354	اَوْ موضع اباحت میں عموم اجتماع اور نفی میں عموم افراد کیلئے ہے	298
356	حرفِ حتّٰی غایت کیلئے ہے مثال سے وضاحت	299
356	حَتّٰی، مجازات بمعنی لام کَیْ، حَتّٰی عطف بحرفِ الفاء پر محمول	300
358	حروفِ جَرّ کی بحث، باء الصاق اور الزام کیلئے ہے	301
358	عاریۃً معاوضاتِ محضہ میں عَلٰی بمعنی بَاءْ اور مِنْ تبعیض کیلئے ہے	302
360	کلمہ اِلٰی انتہائے غایت کیلئے ہے	303
360	حروفِ شرط میں حرفِ اِنْ اصل ہے	304

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
305	مَنْ، مَا، كُلّ اور كُلَّمَا برائے شرط،کلمہ كُلّ احاطہ علیٰ سبیل الافراد کیلئے	361
306	اَلْكِتَابُ-اَلْخَاصُّ-اَقْسَامُ الْخَاصِّ-اَلْعَامُّ-اَقْسَامُ الْعَامِّ-اَلْمُطْلَقُ.	362
307	اَلْمُقَيَّدُ-اَلْمُشْتَرَكُ-اَلْمُؤَوَّلُ-اَلْحَقِيْقَةُ	363
308	اَلْحَقِيْقَةُ الْمُتَعَذِّرَةُ-اَلْحَقِيْقَةُ الْمَهْجُوْرَةُ	363
309	اَلْحَقِيْقَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ-اَلْمَجَازُ-اَلْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ-اَلصَّرِيْحُ-اَلْكِنَايَةُ-اَلظَّاهِرُ	364
310	اَلنَّصُّ-اَلْمُفَسَّرُ-اَلْمُحْكَمُ-اَلْخَفِيُّ-اَلْمُشْكِلُ-اَلْمُجْمَلُ	365
311	عِبَارَةُ النَّصِّ-اِشَارَةُ النَّصِّ-دَلَالَةُ النَّصِّ-اِقْتِضَاءُ النَّصِّ	366
312	اَلْاَمْرُ-اَلْاَمْرُ الْمُطْلَقُ	366
313	اَلْمَأْمُوْرُ بِهِ الْمُطْلَقُ عَنِ الْوَقْتِ-اَلْمَأْمُوْرُ بِهِ الْمُقَيَّدُ بِالْوَقْتِ	367
314	اَلْمَأْمُوْرُ بِهِ الْحَسَنُ بِنَفْسِهٖ-اَلْمَأْمُوْرُ بِهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهٖ	367
315	اَقْسَامُ الْمَأْمُوْرِ بِهِ الْحَسَنِ لِغَيْرِهٖ-اَلْاَدَاءُ	368
316	اَلْاَدَاءُ الْكَامِلُ-اَلْاَدَاءُ الْقَاصِرُ-اَلْقَضَاءُ	368
317	اَلْقَضَاءُ الْكَامِلُ-اَلْقَضَاءُ الْقَاصِرُ-اَلنَّهْيُ	369
318	اَلْاَفْعَالُ الشَّرْعِيَّةُ-اَلْاَفْعَالُ الْحِسِّيَّةُ-اَلْبَيَانُ	369
319	بَيَانُ التَّقْرِيْرِ-بَيَانُ التَّفْسِيْرِ-بَيَانُ التَّغْيِيْرِ	370
320	بَيَانُ الضَّرُوْرَةِ-بَيَانُ الْحَالِ-بَيَانُ الْعَطْفِ	370
321	بَيَانُ التَّبْدِيْلِ-اَلْاِسْتِثْنَاءُ-اَقْسَامُ الْاِسْتِثْنَاءِ-اَلنَّسْخُ-شَرْطُ النَّسْخِ	371
322	مَحَلُّ النَّسْخِ-اَلسُّنَّةُ-اَلْخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ-اَلْخَبَرُ الْمَشْهُوْرُ-خَبَرُ الْوَاحِدِ	372
323	اَلْاِجْمَاعُ-اَلْاِجْمَاعُ الْمُرَكَّبُ-اَلْاِجْمَاعُ الْغَيْرُ الْمُرَكَّبِ-مَرَاتِبُ الْاِجْمَاعِ	373

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
324	اَلْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ-اَلْاِتِّحَادُ فِي النَّوْعِ	374
325	اَلْاِتِّحَادُ فِي الْجِنْسِ-تَجْنِيْسُ الْعِلَّةِ-اَلْمُمَانَعَةُ	374
326	اَقْسَامُ الْمُمَانَعَةِ-اَلتَّرْجِيْحُ-اَقْسَامُ التَّرْجِيْحِ-اَحْكَامُ الْاَقْسَامِ	375
327	اَلْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ-اَلْقَلْبُ-قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمِ عِلَّةً	376
328	قَلْبُ الْعِلَّةِ لِضِدِّ ذٰلِكَ الْحُكْمِ-اَلْعَكْسُ	376
329	فَسَادُ الْوَضْعِ-اَلنَّقْضُ-اَلْمُعَارَضَةُ	377
330	اَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ-اَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ فِيْهَا الْمُنَاقَضَةُ	377
331	اَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ الْخَالِصَةِ-اَلسَّبَبُ-اَلْعِلَّةُ-اَلْعَلَامَةُ-اَلشَّرْطُ	378
332	اَلْفَرْضُ-اَلْوَاجِبُ-اَلسُّنَّةُ-اَلنَّفْلُ-اَلْعَزِيْمَةُ-اَلرُّخْصَةُ	379
333	اَقْسَامُ الرُّخْصَةِ-اَقْسَامُ الرُّخْصَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ	380
334	اَقْسَامُ الرُّخْصَةِ الْمَجَازِيَّةِ-اِسْتِصْحَابُ الْحَالِ	380
335	اَلْاِكْرَاهُ	381











عرضِ ناشر

﴿علاّمہ ممتاز احمد چشتی مدظلہ اور انکی دینی خدمات﴾

تحریر: حافظ عبدالعزیز سعیدی

حَامِدًا وَّمُصَلِّیًا وَّمُسَلِّمًا. مالک کا لاکھ لاکھ احسان ہے کہ علم دوست قارئین سے کیا ہوا ایک دیرینہ وعدہ ایفاء کرنے کا وقت آیا۔ اللہ تعالیٰ نے استاذِ محترم علامہ ممتاز احمد چشتی کو عوارضِ شدیدہ سے شفا عطا فرما کر ہمت بخشی کہ انکے قلم کا ایک اور حسین شاہکار ''کِفَایَةُ الْحَامِیْ لِفَهْمِ الْحُسَامِیْ'' نظر نوازی کو میسر ہے۔ یہ سعادت بھی ''مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیوملتان'' کو حاصل ہوئی کہ آپ کی دیگر تصانیف کی طرح اس تازہ کاوش کی نشر و اشاعت کا ذمہ لیا۔

ممتاز العلماء، عمدۃ المدرسین، استاذ الاساتذہ علامہ مولانا حافظ ممتاز احمد چشتی کا خاندانی پس منظر اور تعلیمی کیریئر بڑا قابل رشک ہے۔ آپ بستی بختاور ضلع بھکر کے مشہور و معروف علمی و روحانی فقیر خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔ آباء و اجداد بہت پہلے سے سلسلہ عالیہ قادریہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کی ابتدائی تعلیم و تربیت والدِ ماجد فقیر حاجی غلام رسول رحمہ اللہ کے زیر سایہ فقر و علم کے خاندانی ماحول میں ہوئی۔ 1960ء میں لاہور بورڈ سے میٹرک کے بعد باقاعدہ دینی تعلیم کے حصول کیلئے درگاہِ عالیہ گولڑہ شریف کا نہایت پاکیزہ علمی و روحانی ماحول میسر آیا۔ یہاں چراغِ گولڑہ حضرت علامہ پیر سید نصیر الدین نصیر گیلانی رحمہ اللہ کا ہمدرس ہونے کے علاوہ زیادہ تر اسباق حضرتِ اعلیٰ پیر سید مہر علی شاہ صاحب گولڑوی رحمہ اللہ کے مرید اور حضرت علامہ مولانا یار محمد بندیالوی رحمہ اللہ اور حضرت علامہ مولانا غلام محمد گھوٹوی رحمہ اللہ کے قابل اعتماد شاگرد حضرت علامہ مولانا فتح محمد اعوان رحمہ اللہ سے پڑھنے کا موقع ملا۔ درگاہِ عالیہ کے روح پرور ماحول میں فطری استعداد اور صلاحیت کے جوہر خوب نکھرے پھر وہ وقت آیا جب استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت علامہ فیض احمد فیض رحمہ اللہ مؤلف مہر منیر و سابق مفتی و خطیب درگاہِ عالیہ گولڑہ شریف سے موقوف علیہ کے بعض اسباق پڑھنے کا اعزاز حاصل ہوا۔ قیامِ گولڑہ شریف کے دوران ہی آپ نے قرآنِ پاک حفظ کیا اور درجہ اوّل میں فاضل فارسی کا امتحان بھی پاس کیا۔ علامہ ممتاز احمد چشتی کو یہ سعادت بھی حاصل رہی کہ انہیں شیخ المشائخ حضور قبلہ بابو جی پیر سید غلام محی الدین گیلانی رحمہ اللہ اسباق شروع کراتے اور دعائے خیر سے نوازتے۔

جب موقوف علیہ کے کچھ اسباق پڑھ چکے تو حضرت علامہ فیض احمد فیض رحمہ اللہ کے ایماء پر اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور میں داخلہ لیا اور صرف دو سال کے عرصہ میں موقوف علیہ کے باقی اسباق اور دورہ حدیث کی تکمیل کی۔ جامعہ اسلامیہ بہاولپور میں حضرت غزالی زماں علامہ سید احمد سعید کاظمی رحمہ اللہ سے صحاح ستہ کی تعلیم حاصل کرنے کے علاوہ دوسرے ماہرین علم وفن سے بھی استفادہ کیا اور تکمیل پر شہادۃ العالیہ کے امتحان میں یونیورسٹی بھر میں پہلی پوزیشن حاصل کی۔ علامہ ممتاز احمد چشتی جامعہ انوار العلوم ملتان سے سند الحدیث اور تنظیم المدارس اہلسنّت پاکستان سے شہادۃ العالیہ فی العلوم العربیہ والاسلامیہ (ایم۔اے اسلامیات/عربی) درجہ ممتاز مع الشرف کے علاوہ ایف اے بھی ہیں۔

علامہ حافظ ممتاز احمد چشتی دامت برکاتہم العالیہ 1970ء میں حضرت غزالی زماں، امام اہلسنّت علامہ سید احمد سعید کاظمی قدس سرہُ العزیز کے حکم سے مرکزِ اہلسنّت جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان سے بحیثیت مدرس وخطیب وابستہ ہوئے۔ دینی اداروں کا تعلیمی سال قمری حساب سے شوال سے شروع ہوکر شعبان میں ختم ہوتا ہے اس طرح استاذ محترم کی مسلسل وابستگی کا یہ انچاسواں سال ہے۔ یہ حوالہ اس لئے بھی منفرد ہے کہ آپ کی شدید علالت کے سال تدریسی مصروفیت ایک سبق تک محدود تو ہوئی مگر منقطع نہیں ہوئی تھی۔ علامہ ممتاز احمد چشتی نے جامعہ انوار العلوم میں تدریس وخطابت کے دوران حضرت غزالی زماں رحمہ اللہ کے حکم سے آپ کی عدم موجودگی میں شاہی عیدگاہ ملتان میں خطابت کی ذمہ داری بھی نبھائی۔ تقریباً پندرہ سال تک حضرت غزالی زماں رحمہ اللہ کی نیابت میں شاہی عیدگاہ ملتان کی خطابت کا فریضہ علامہ ممتاز احمد چشتی مدظلہٗ کی دینی وملی خدمات میں عظیم یادگار کی حیثیت رکھتا ہے جسکی حضرت امامِ اہلسنّت نے بڑی فراخ دلی سے بارہا تحسین فرمائی۔

جامعہ انوار العلوم میں مسندِ تدریس کی زینت بنتے ہی بڑی محنت وجانفشانی سے کام لیا اور پہلے کوئی دس پندرہ سال صرف بہائی، میزان الصرف، نحو میر، علم الصیغہ، فصول اکبری، ہدایۃ النحو، کافیہ، صغریٰ، کبریٰ، مرقات، قدوری، کنز الدقائق اصول الشاشی اور نور الانوار جیسی کتب بار بار پڑھائیں اور اہم ترجیح تھی طالب علموں میں مدرس بننے کی صلاحیت پیدا کرنا۔ آپ کو جدید عربی پڑھانے اور گرامر کی مشق کا خاص ملکہ ہے اور درسیات میں فقہ واصولِ فقہ اور حدیث شریف سے زیادہ لگاؤ ہے۔ جامعہ کی نصابی ضرورت کے مطابق اَب کئی سالوں سے مشکوٰۃ شریف، ریاض الصالحین، ہدایہ ثالث ورابع، نور الانوار اور الحسامی جیسی کتب زبانی پڑھاتے ہیں۔ آپ وسیع المطالعہ ہیں چنانچہ کشف المحجوب، فتوح الغیب، فتوحاتِ مکیہ، مثنوی

مولانا روم، دیوانِ حافظ شیرازی، کلیات مولانا جامی، نظم فارسی اور اسی طرح امام شعرانی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، حضرت اعلیٰ گولڑوی اور دیگر صوفیائے محققین رحمہم اللہ کی تصانیف، ملفوظات، مکتوبات اور منظوم کلام سے خاص مطالعاتی شغف ہے۔

علامہ ممتاز احمد چشتی کی نسبتِ طریقت بھی منفرد و ممتاز ہے، 1956ء میں حضرت شیخ المشائخ قبلہ بابو جی پیر سید غلام محی الدین شاہ صاحب گیلانی رحمہ اللہ کے دستِ اقدس پر بیعت سے آپ کی عقیدت و محبت کا شرف حاصل کیا اور حضرت ہی کے فرمان پر 1968ء سے کاشانہ مہر روڈ 5 آفیسرز کالونی ملتان میں معروف صنعتکار اور جامعہ انوار العلوم ملتان کے موجودہ سرپرست خواجہ محمد مسعود صاحب کے ہاں قیام پذیر ہیں اور انکی اولاد و احفاد کو دینی تعلیم دے رہے ہیں۔

استاذِ محترم کو اللہ تعالیٰ نے گونا گوں خوبیوں سے نوازا ہے۔ درس و تدریس، ابلاغ و تقریر اور تصنیف و تالیف تینوں میدانوں میں منفرد طرزِ بیان اور اچھوتا سلیقہ اظہار رکھتے ہیں۔ اس وقت تک ہزاروں شاگرد، بے شمار خطابات و ریڈیو پاکستان سے نشری تقریریں اور فنی حُسن و خوبی سے مالا مال پانچ جامع تصانیف آپ کی شاندار علمی خدمات کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ جنوری 1990ء میں آپ کی پہلی تصنیف ''انوار العارفین'' منظر عام پر آئی جس میں آپ کے مشہور و معروف علمی و روحانی ''فقیر خاندان'' کے بزرگوں کی سیرت و تعلیمات، کشف و کرامات اور دینی خدمات کے مستند تاریخی تذکرہ کے علاوہ مصنفِ کتاب دامت برکاتہم العالیہ کا مستند تذکرہ انکے اپنے قلم سے تحریر کردہ موجود ہے۔ یہ کتاب استاذ العلماء علامہ فیض احمد فیض رحمہ اللہ کی بعنوان ''تقریب'' خوبصورت تحریر سے بھی مزین ہے۔ بیس سال بعد اکتوبر 2010ء میں اس کا اضافہ شدہ جدید کمپیوٹرائزڈ ایڈیشن مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان سے اعلیٰ کاغذ اور مضبوط خوبصورت جلد کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔

1999ء میں آپ نے حضرتِ غوث اعظم سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے فرمان ''قَدَمِیْ هٰذِهٖ عَلٰی رَقَبَةِ كُلِّ وَلِيِّ اللّٰهِ'' پر بعض اعتراضات کے رد میں ایک معرکۃ الآراء کتاب ''قَدَمُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ عَلٰى رِقَابِ الْاَوْلِيَاءِ الْاَكَابِرْ'' تحریر فرمائی جو حضرت علامہ مفتی فیض احمد فیض رحمہ اللہ مؤلف مہر منیر، حضرت علامہ پیر سید نصیر الدین نصیر گیلانی رحمہ اللہ، حضرت علامہ مولانا مفتی مشتاق احمد چشتی رحمہ اللہ سابق شیخ الحدیث جامعہ انوار العلوم ملتان و شیخ الحدیث و مفتی درگاہِ عالیہ غوثیہ گولڑہ شریف اور حضرت علامہ سید ارشد سعید کاظمی مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ انوار العلوم ملتان کی تقاریظ سے مزین ہے۔ 170 مصادر و مراجع سے ماخوذ اس کتاب میں 460 عنوانات کے تحت عقلی و نقلی دلائل کو بڑی عالمانہ

شان، محققانہ انداز اور منفرد اُسلوبِ نگارش سے پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک علمی و تحقیقی شاہکار ہے جسے اکابر علماء ومشائخ نے خراجِ تحسین پیش کیا، اندرون و بیرونِ ملک بڑی پذیرائی ملی۔ بلاشبہ اس موضوع پر یہ کتاب حرفِ آخر کا درجہ رکھتی ہے۔ اشاعت کے بعد اس تحقیقی شاہکار کو اربابِ علم و فضل اور اصحابِ تصوف و طریقت نے نہایت شاندار الفاظ میں اپنی تائید و تحسین سے نوازا ہے جن میں جانشین غزالی زماں حضرت علامہ سید مظہر سعید کاظمی مرکزی امیر جماعت اہلسنت پاکستان، مفتی اعظم پاکستان علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمہ اللہ، عظیم محقق علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری رحمہ اللہ، شیخ الحدیث علامہ محمد شریف رضوی رحمہ اللہ، فخر الصلحاء علامہ سید محمد محفوظ الحق شاہ، ڈاکٹر علامہ مفتی غلام سرور قادری رحمہ اللہ سابق صوبائی وزیر اوقاف و مذہبی امور پنجاب، امیر دعوتِ اسلامی حضرت مولانا محمد الیاس عطار قادری رضوی، حضرت علامہ مفتی محمد عبدالشکور ہزاروی رحمہ اللہ، جانشین فقیہِ اعظم حضرت علامہ مفتی محمد محبّ اللہ نوری، صاحبزادہ سید محمد فاروق القادری (گڑھی اختیار خان) حضرت علامہ مفتی ہدایت اللہ پسروری، حضرت علامہ محمد منشا تابش قصوری اور دیگر کئی یگانہ روزگار اکابر شامل ہیں۔ 33 سو کی بڑی تعداد میں پہلا ایڈیشن شائع ہوا تھا جو اندرون و بیرون ملک لائبریریوں کی زینت ہے۔ لندن کے علماء و مشائخ نے اسکے تین سو نسخے بیک وقت منگوائے تھے۔

''انوار البیان'' آپ کی تیسری تصنیف ہے جو اکتوبر 2005ء میں مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان نے شائع کی۔ یہ کتاب تفسیر القرآن، درسِ حدیث، سیرتِ نبوی، درسِ مثنوی، مختلف اسلامی موضوعات، اہم واقعات اور نامور شخصیات پر مؤلف کی ایک سو چالیس نشری تقریروں کا بصیرت افروز مجموعہ ہے۔ اپنے حُسن ترتیب اور اندازِ تحریر کے باعث اہل علم قارئین خصوصاً نو آموز مبلغین کیلئے دلچسپ، پسندیدہ اور کارآمد تحفہ ہے۔

جولائی 2009ء میں درسِ نظامی کی مشہور و متداول اور اُصولِ فقہ کی ابتدائی و کلیدی کتاب ''اصول الشاشی'' کی تفہیم و توضیح پر مشتمل بصیرت افروز شرح ''انوار الحواشی علیٰ اصولِ الشاشی'' کے نام سے مکتبہ مہریہ کاظمیہ سے شائع ہوئی۔ اسکی جامعیت اور عمدگی پر اہلسنّت کے تین مقتدر ماہرین تعلیم و تدریس حضرت شیخ الحدیث علامہ محمد شریف رضوی رحمہ اللہ جانشین فقیہِ اعظم حضرت علامہ مفتی محمد محبّ اللہ نوری اور رئیس الفقہاء علامہ مفتی غلام مصطفیٰ رضوی کے نہایت قیمتی تأثرات کے بعد مزید کسی تعارف کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ اسکے آخر میں ''اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات'' کے عنوان سے 78 اصطلاحات کی عربی تعریفات اور انکا ترجمہ بڑی خاصہ کی شے ہے۔ مگر ہم ناشرین

سے کوتاہی یہ ہوئی کہ 2015ء میں دوسرا ایڈیشن شائع کرتے وقت بے توجہی میں ان اصطلاحات کی پرانی اور قابل اصلاح کمپیوٹر فائل کا پرنٹ لیکر اُسے چھاپ دیا گیا جس کی وجہ سے انمیں چند غلطیاں رہ گئیں ہیں۔ان شاء اللہ آئندہ اشاعت میں اس کوتاہی کا ازالہ کر دیا جائے گا۔

زیر نظر شرح کِفَایَةُ الْحَامِي لِفَهْمِ الْحُسَامِيْ اختصار و جامعیت کے درمیان اعتدال وتوازن کی کئی خوبیوں سے آراستہ ایک مکمل اور منفرد شرح ہے۔مثلاً توضیح وتشریح کیلئے تسہیل وتفہیم کی اہمیت کے پیش نظر فاضل مؤلف نے منتخب الحسامی کو 185 حصوں میں تقسیم کیا ہے، پوری کتاب میں شرح کی عبارت کو متن اور ترجمہ کے بعد ''توضیح'' کے عنوان کے تحت لائے ہیں اور دیگر ذیلی عنوانات متن وترجمہ میں نہیں صرف شرح میں قائم کیئے ہیں، نیز ترجمہ نہ صرف سلیس ہے بلکہ تحت اللفظ بھی ہے۔آخر کتاب میں ''اُصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات'' کے ذیل میں ایک سو عنوانات کے تحت پورے فن کا خلاصہ پیش کر دیا ہے۔ٹائٹل دیدہ زیب، پرنٹنگ صاف، کاغذ اعلیٰ اور جلد مضبوط و پائیدار ہے۔

استاذِ محترم علامہ ممتاز احمد چشتی مدظلہٗ کی طویل اور بھرپور تدریسی زندگی میں بلاشبہ ہزاروں فیض یافتہ علماء ہیں مگر راقم اس تحریر کے آخر میں انکے کچھ ایسے تلامذہ کا ذکر ضروری سمجھتا ہے جنہوں نے مختلف طریقوں سے فروغ واشاعتِ دین جیسے کارِ نبوت کو جاری رکھ کر اپنی کاوشوں کو استاذِ محترم کی خوشنودی اور ان سے روحانی وقلبی رابطے کا ذریعہ بنایا ہوا ہے۔امید ہے احباب پسند فرمائیں گے،ذیل میں علماء کی فہرست ملاحظہ فرمائیں۔

❁ جامعہ انوار العلوم نیو ملتان میں مدرسین حافظ عبدالعزیز سعیدی مؤلف معین الابواب و ناظم اعلیٰ تنظیم فضلاء انوار العلوم پاکستان ❁ مولانا حافظ محمد سعید سعیدی ناظم تعلیمات ❁ مولانا محمد امین سعیدی شارح جلالین شریف ❁ مولانا محمد حسن سعیدی نائب مفتی ❁ مولانا سید الطاف حسین شاہ بخاری ناظم کتب خانہ ❁ مولانا محمد حنیف سعیدی امام و نائب مفتی ❁ مولانا محمد اکبر سعیدی ❁ مولانا محمد ساجد سعیدی ❁ مولانا مرید احمد سعیدی (شعبہ درس نظامی) ❁ مولانا قاری محمد عمر سعیدی ❁ مولانا قاری اللہ دتہ چشتی (سالانہ دورۂ تجوید وقرأت)

❁ صاحبزادہ سید محمد نعمان بخاری (شعبہ امتحانات جامعہ ہذا)۔

❁ مولانا حافظ عبدالرشید مہروی (مؤلف فتح المنعم بشرح المسلم عربی، مہتمم وشیخ الحدیث دار العلوم غوثیہ

مہریہ ملتان) ❁ مولانا حافظ محمد شفیع گولڑوی (استاذالحدیث جامعہ خیر المعاد ملتان)۔ مدرسہ رحمت العلوم شمس آباد کالونی ملتان میں ❁ مولانا محمد شفقت جاوید کریمی صدر المدرسین ❁ مولانا محمد عمران نظامی ❁ مولانا محمد عارف سعیدی ❁ مولانا محمد عامر فیاض (درس نظامی) ❁ مولانا قاری محمد علی گولڑوی (صدر شعبہ تجوید وقرأت وناظم)۔ ❁ پیر سید محمد اشفاق شاہ بخاری (دربار پیر اکبر شاہ رحمۃ اللہ علیہ بوسن روڈ ملتان)۔ ❁ مولانا قاری خادم حسین سعیدی (مہتمم جامعہ سعیدیہ للبنات وجامعہ سعیدیہ عثمانیہ تعلیم القرآن ملتان)۔ ❁ مولانا مفتی محمد کاشف فریدی (سابق مدرس جامعہ انوار العلوم وحال مدرس وناظم تعلیمات مدرسہ فیضان رسول ملتان) ❁ مولانا شوکت حسین سعیدی (مدرس مدرسہ فیضانِ رسول ملتان)۔ ❁ مولانا غلام یٰسین سعیدی (مؤلف اصلاحِ عقائد ومدرس جامعہ غوثیہ اعجاز القرآن انڈسٹریل سٹیٹ ملتان) ❁ مولانا محمد بلال سعیدی (مہتمم جامعۃ الصالحات السعیدیہ وعربی ٹیچر دانش ہائی سکول خیر پور ٹامیوالی)۔ ❁ مولانا ارشاد احمد سعیدی (مدرّس جامعہ رضویہ مصباح العلوم نیو ملتان)۔ ❁ مولانا محمد صدیق سعیدی (مہتمم جامعہ نور الانوار شالیمار کالونی ملتان)۔ ❁ مولانا قاری محمد ابراہیم سعیدی (مہتمم مدرسہ غوثیہ تعلیم الاسلام راجہ پور ملتان)۔ ❁ مولانا سید محمد عرفان شاہ (مہتمم جامعہ غوثیہ سعیدیہ قادریہ جامع القرآن مجتبیٰ کینال کالونی قاسم پور ملتان)۔ ❁ قاری عابد حسین سعیدی (مہتمم وصدر المدرسین مدرسۃ الصالحین السعیدیہ ملتان)۔ ❁ مولانا مفتی ریاض حسین سعیدی (لیکچرار پنجاب کالج ملتان)۔ ❁ مولانا فیاض حسین عباسی (لیکچرار سٹی کالج ملتان)۔ ❁ مولانا محمد مشتاق اظہری (مہتمم درسگاہ محمدیہ اظہر العلوم وخطیب نوری جامع مسجد شجاع آباد ملتان) ❁ مولانا حافظ طارق اقبال اظہری (مدرّس)۔ ❁ مولانا عبدالرزاق سعیدی (مدرّس مدرسہ النور وخطیب جامع مسجد النور دنیا پور)۔ ❁ مولانا نزاکت حسین گولڑوی (غازی پور جلالپور پیروالا)

حزب الرحمٰن اسلامک اکیڈمی دربار قادر بخش شریف تحصیل کمالیہ میں ❁ مولانا غلام محمد سعیدی (مفتی و شیخ الحدیث) ❁ مولانا فضل کریم چشتی ❁ مولانا محمد اعظم اکبری ❁ مولانا محمد آصف قادری ❁ مولانا فاروق احمد سعیدی اور ❁ مولانا محمد ریاض مہروی (مدرسین درسِ نظامی)۔ جامعہ نعیمیہ قمر الاسلام پیر محل ضلع ٹوبہ ٹیک سنگھ میں مولانا حافظ اسد الرحمٰن ❁ مولانا مفتی محمد نصر اللہ قمری، ❁ مولانا ارشد صدیق (مدرّسین)۔

جامعہ غوثیہ مہریہ کبیر والا میں ❁ مولانا مفتی محمد صابر سعیدی (مفتی و شیخ الحدیث) ❁ مولانا محمد ابراہیم

سعیدی اور ❁ مولانا قاری عبدالرشید (مدرسین)۔ ❁ مولانا عبدالحکیم (مفتی وصدرالمدرسین مدرسہ الٰہیہ غوثیہ میاں چنوں)۔ ❁ مولانا قاری محمد صفدر سعیدی ملانہ (لیکچرار ہائیر سیکنڈری سکول وخطیب سرائے سدھو ضلع خانیوال) جامعہ حنفیہ رضویہ سعیدیہ مصباح العلوم میلسی میں مولانا مفتی الطاف احمد چشتی سعیدی (شیخ الحدیث) ❁ مولانا قاری رب نواز سعیدی (مدرّس عربی)۔ ❁ مولانا سید نذیر احمد شاہ سعیدی (مہتمم مدرسہ غوثیہ سعیدیہ تعلیم القرآن اڈہ ہری چند میلسی)۔ ❁ مولانا حافظ ارشاد احمد سعیدی (مدرّس وناظم اعلیٰ جامعہ منظر الاسلام چک 65 ضلع وہاڑی)۔

❁ مولانا قاضی محمد غوث منصور گولڑوی رحمہ اللہ (سابق مدرّس القرآن مدینہ منورہ ومدیر ماہنامہ زمزم، بانی و سابق مہتمم) ❁ مولانا قاضی غلام ابی بکر چشتی (حال مہتمم مدرسہ انوار القرآن الکریم بہاولپور)۔ ❁ پروفیسر مولانا عون محمد سعیدی ایس ای کالج (مہتمم وشیخ الحدیث جامعہ نظام مصطفیٰ بہاولپور)۔ ❁ مولانا قاضی حسین احمد مدنی (اسسٹنٹ پروفیسر اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور)۔ ❁ مولانا مفتی محمد کاشف سعیدی (مہتمم جامعہ اسلامیہ نبویہ بہاولپور وساجد اعوان کالونی بہاولپور وناظم تنظیم المدارس اہلسنّت پاکستان جنوبی پنجاب)۔ ❁ مولانا مفتی مختار احمد غوثوی (مہتمم جامعہ مہریہ بہاولپور وعربی ٹیچر)۔ ❁ مفتی محمد عابد محمود (پی ایچ ڈی سکالر ولیکچرار سٹی کالج ملتان ومہتمم ادارہ نور القرآن للبنات بہاولپور)۔ ❁ مولانا محمد حامد سعیدی (مہتمم جامعہ محمدیہ غوثیہ بہاولپور)۔ ❁ مولانا محمد انور سعیدی (مدرس جامعہ فردوسیہ وعربی ٹیچر دانش سکول حاصل پور) ❁ مولانا محمد فیاض احمد اویسی (مدرّس جامعہ عربیہ شیر ربانی منڈی یزمان)۔ ❁ مولانا راشد محمود (وائس پرنسپل سواٹ کالج لیاقت پور)۔ ❁ مولانا محمد اکرم سعیدی (مدرّس جامعہ اسلامیہ کنز الحسنین بہاولنگر)۔

جامعہ عالیہ محمودیہ تونسہ شریف میں ❁ مولانا صلاح الدین احمد ❁ مولانا غلام مجتبیٰ معینی ❁ مولانا محمد فیاض نعیم نظامی ❁ مولانا برہان الدین (مدرّسین درس نظامی)۔ ❁ مولانا محمد بخش تونسوی رحمہ اللہ (سابق صدرالمدرسین جامعہ انوار مصطفیٰ سکھر سندھ)۔ ❁ مولانا صاحبزادہ سید مجاہد حسین شاہ بخاری (لیکچرار سائیڈ کیمپس لیہ بہاء الدین زکریا یونیورسٹی ملتان ومہتمم جامعہ اکبریہ خورشید الاسلام احسان پور)۔ ❁ مولانا محمد فیض رسول نقشبندی ❁ مولانا اختر حسین مظہری (مدرّسین جامعہ اکبریہ)۔ ❁ مولانا حافظ طالب حسین نقشبندی (مہتمم جامعہ انوار لاثانی چک نمبر 132 ٹی ڈی اے لیہ)۔ ❁ مولانا محمد امتیاز باروی ❁ مولانا سید عنصر عباس (مدرّسین جامعہ انوار مصطفیٰ

چوک سرور شہید ضلع لیہ) ❁ مولانا غلام مصطفیٰ خورشیدی (مدرّس جامعہ انوار الاسلام کوٹ اُدو)۔ ❁ مولانا محمد زبیر عباس (ایم ایس سی-اڈا نورواہ جتوئی) ❁ مولانا محمد شاکر سرمدی (مہتمم جامعہ انوار مصطفیٰ صاحب لولاک مرکزی عیدگاہ اڈا بصیرہ مظفر گڑھ) ❁ مولانا عبدالخالق معینی (مہتمم مدرسہ انوار ظہوریہ شاہ جمال)۔ ❁ صاحبزادہ سید محبوب عالم گیلانی (پیر چھتر شریف کروڑ لعل عیسن ضلع لیہ)۔

❁ پروفیسر خورشید احمد سعیدی (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد)۔ ❁ مولانا محمد سلیم سعیدی (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار آئی ایٹ ڈگری کالج اسلام آباد)۔ ❁ صاحبزادہ عطاء المصطفیٰ شاہ جمالی (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار محی الدین اسلامی یونیورسٹی) ❁ مولانا شاہد حسین مظہری (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار محی الدین یونیورسٹی آزاد کشمیر)۔ ❁ مولانا محمد صدیق قادری (مدرّس ادارہ نورالعرفان ڈھوک رتہ راولپنڈی)۔

❁ مولانا محمد بلال سعیدی (ادارہ معین الاسلام بیربل شریف شاہ پور صدر سرگودھا)۔ جامعہ نعمانیہ رضویہ شہاب پورہ سیالکوٹ میں مولانا محمد الیاس سعیدی ❁ مولانا حافظ محمد رفیق سعیدی ❁ مولانا محمد شاہنواز سعیدی ❁ مولانا محمد ثناء اللہ تونسوی (مدرّسین)۔ ❁ مولانا عطاء محمد سعیدی (مدرس جامعہ حنفیہ غوثیہ فیضان مصطفیٰ بھڈال سیالکوٹ)۔

❁ مولانا حافظ محمد قاسم (اسسٹنٹ ناظم امتحانات تنظیم المدارس اہلسنّت پاکستان لاہور) ❁ مولانا محمد صابر غوری (شعبہ امتحانات تنظیم المدارس)۔ ❁ مولانا مفتی عبدالستار سعیدی (مفتی جامعہ نعیمیہ لاہور)۔

❁ مولانا قاری محمد امین سعیدی (پی ایچ ڈی سکالر) ❁ مولانا حافظ عبدالرزاق نقشبندی ❁ مولانا حافظ عبدالمجید چشتی درگھ ❁ مولانا عبدالقیوم (خطباء پاک آرمی)۔ ❁ مولانا محمد اسماعیل قادری ❁ مولانا حافظ محمد شکیل ❁ مولانا مفتی محمد اعجاز فریدی (خطباء رینجرز)۔ ❁ مولانا مفتی محمد اکمل سعیدی (مدرّس مدرسہ نصرۃ العلوم کراچی)۔ ❁ مولانا عبدالرحمٰن سعیدی (مدرّس دارالعلوم عربیہ غوثیہ بنجورو ضلع سانگھڑ سندھ)۔ ❁ مولانا محمد امیر سعیدی جلال پوری (مدرّس مدرسہ احسن البرکات حیدرآباد سندھ)۔ ❁ مولانا حافظ محمد طاہر (مدرّس عربی مدرسہ صبغۃ العلوم طاہریہ تحصیل وارہ قنبر ضلع شہداد کوٹ سندھ)۔ ❁ مولانا غلام رسول پیر ملتانی (حیدرآباد)۔

❁ مولانا احمد دین نظامی (ڈی آئی خان، حال عربی ٹیچر نصرت الاسلام ہائیر سیکنڈری سکول ملتان کینٹ)۔

❁ مولانا صاحبزادہ ممتاز الحسن (کمبوہ شریف ضلع ڈی آئی خان)۔ ❁ مولانا عبدالرحیم (خطیب و عربی ٹیچر اٹل

شریف ضلع ڈی آئی خان)۔ ❁ مولانا غلام جیلانی (ڈی آئی خان، حال خطیب جامع مسجد قباء بدین اڈہ حیدآباد سندھ)۔ ❁ مولانا سید اعجاز حسین شاہ (شان گروپ انجینئرنگ کوہاٹ روڈ پشاور)۔ ❁ مولانا محمد عمران حسین ہاشمی (فلائیٹ لیفٹیننٹ ریلیجیس آفیسر پاکستان ایئر فورس و مہتمم جامعہ نوریہ نظامیہ کندیاں)۔ ❁ مولانا فقیر جمشید احمد چشتی (عربی ٹیچر گورنمنٹ ہایئر سیکنڈری سکول ڈھانڈلہ ضلع بھکر)۔ ❁ مولانا فقیر محمد اقبال چشتی گولڑوی (موضع ڈھانڈلہ ضلع بھکر حال خطیب جامع مسجد حنفیہ جی نائن ون اسلام آباد)۔ ❁ مولانا حافظ فقیر محمد اقبال چشتی (بستی بختاور موضع ڈھانڈلہ ضلع بھکر سابق مدرّس و ناظم مدرسہ رحمت العلوم ملتان)۔ ❁ مولانا حافظ غلام یٰسین (سابق خطیب دربار حضرت شاہ شمس سبزواری ملتان و حال خطیب موضع ڈھانڈلہ ضلع بھکر)۔ ❁ مولانا حافظ شیخ منظور احمد (مدرّس القرآن مسجد گلزار مدینہ بستی بختاور ضلع بھکر)۔

❁ صاحبزادہ سردار احمد قادری جلال پوری مدیر روزنامہ جنگ برطانیہ) ❁ مولانا قاری محمد نواز ملانہ گولڑوی (خطیب و امام و مدرّس جامع مسجد غوثیہ سلاؤ برطانیہ)۔ ❁ مولانا محمد عابد چشتی (خطیب و امام جامع مسجد النور نیوپورٹ ساؤتھ ویلز برطانیہ)۔ ❁ مولانا سید نور سعیدی (چاٹگام بنگلہ دیش)۔ ❁ مولانا عبد القادر قادری (خطیب جامع مسجد عمر و ترجمان دعوت اسلامی کولمبو سری لنکا)۔

❁ مولانا سید جہانگیر شاہ سعیدی (بارکھان بلوچستان و حال خطیب جامع مسجد المجتبیٰ جی سیون فور اسلام آباد)۔ ❁ مولانا سید عبد العزیز خارانی (عربی ٹیچر و مہتمم جامعہ عزیزیہ انوارِ حبیب خاران بلوچستان)۔ ❁ مولانا نبی داد خارانی (مدرسہ عثمانیہ جامع مسجد محمدی و عربی ٹیچر ورکرز ویلفیئر بورڈ کوئٹہ بلوچستان)۔ ❁ مولانا سید محمد صدیق شاہ سعیدی (عربی ٹیچر و ناظم مدرسہ غوثیہ سعیدیہ کاظمیہ بارکھان بلوچستان)۔

نوٹ: خیال رہے کہ ان اسماء گرامی کا انتخاب اور ترتیب صرف راقم کی مرضی نہیں بلکہ تعمیل ارشاد بھی ہے۔

خادم العلم والعلماء

عبد العزیز سعیدی

مدیر مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان

عرضِ مؤلّف

نَحۡمَدُهٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِهِ الۡکَرِیۡمِ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جامعہ انوار العلوم کے بعض مدرسین حضرات کا تقاضا تھا اور عرصہ دراز سے بعض طلبہ کی بھی خواہش تھی کہ اُصولِ فقہ کی زیرِ تدریس مستند اور متداول کتاب ''منتخب الحسامی'' کی اردو میں ایسی شرح لکھی جائے جو تطویل اور اختصار کے بین بین ہو اور جس سے کتاب کی عبارت کا مفہوم اور مطلب آسانی سے سمجھ آسکے۔

اُصولِ فقہ کی کتاب اصول الشاشی کی توضیح وتشریح پر مشتمل راقم کے مجموعہ (انوار الحواشی علیٰ اصول الشاشی) کا پہلا ایڈیشن مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان نے اگست 2009ء میں شائع کیا تو الحمد للہ اس کو بڑی پذیرائی ملی اور مدرسین وطلبہ کی کثیر تعداد نے اس کی افادیت اور جامعیت کا اعتراف کرتے ہوئے اس میں دلچسپی کا اظہار کیا اور ایک کے بعد دوسرے ایڈیشن کی طباعت کا مطالبہ سامنے آیا۔ مصروفیات اور ناسازیٔ طبع کی بناء پر اس میں کچھ تاخیر ہوئی تو بعض حلقوں کی جانب سے اپنے طور پر دوسرا ایڈیشن منظرِ عام پر لانے کے لیے اجازت طلب کرنے کی نوبت پیش آئی۔

مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان کے مدیر عزیزم مولانا حافظ عبد العزیز سعیدی صاحب سلمہٗ اور عزیزم مولانا حافظ محمد سعید سعیدی صاحب سلمہٗ نے ان حالات میں دوسرے ایڈیشن کی طباعت کو ضروری سمجھا اور اپنی تدریسی اور دیگر مصروفیات کے باوجود نومبر 2014ء میں دوسرا ایڈیشن منظرِ عام پر لا کر ایک اہم تعلیمی ضرورت کو پورا کیا اور کتاب کا دو ہزار ایک سو نسخہ چھاپ دیا۔ اس کے بعد ان حضرات نے پرانا وعدہ یاد دلاتے ہوئے ''مُنۡتَخَبُ الۡحُسَامِیۡ'' کی بھی اسی طرز پر شرح لکھنے کیلئے مجھے آمادہ کر لیا۔

بحمد اللہ انہی کے تعاون سے یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچا اور ''اَنۡوَارُ الۡحَوَاشِیۡ عَلٰی اُصُوۡلِ الشَّاشِیۡ'' کی طرز پر ''اَلۡحُسَامِیۡ'' کی اردو شرح ''کِفَایَةُ الۡحَامِیۡ لِفَهۡمِ الۡحُسَامِیۡ'' زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر باعث تسکین

بنی۔ مُنْتَخَبُ الْحُسَامِیْ اُصولِ فقہ کی ایک مشہور اور متداول کتاب ہے جو عرصہ دراز سے درسِ نظامی میں شامل ہے اس کی مزید اہمیت اور افادیت مصنفِ علّام کے تذکرے میں نمایاں ہوگی۔

میں نے کوشش کی ہے کہ شرح میں نہ اتنا اختصار ہو کہ کتاب کا مفہوم سمجھ نہ آسکے اور نہ اس قدر طوالت ہو کہ اکتاہٹ اور دل برداشتہ ہونے کا باعث بنے۔ اَب یہ فیصلہ قارئین کرام فرمائیں گے کہ مجھے اس مقصد میں کس حد تک کامیابی ہوئی۔ کتاب کے آخر میں اصولِ فقہ کی ایک سو اصطلاحات کی تعریفات مع ترجمہ درج کی گئی ہیں جو ان شاء اللہ قارئین کے ذوق میں اضافہ کا سبب بنیں گی۔ احباب سے گزارش ہے کہ کتاب میں کوئی بات قابلِ اصلاح نظر آئے تو مطلع فرمائیں۔

عبدِ عاجز

فقیر ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرّس جامعہ انوار العلوم ملتان

ساکن بستی بختاور براستہ نوتک ضلع بھکر

فاضل مصنف اور منتخب الحسامی

منتخب الحسامی کے مصنف کا اسمِ گرامی حسام الدین محمد بن محمد بن عمر اَلْاَخْسِیْکَثِی الحنفی رحمہ اللہ ہے۔
کتاب کا اصل نام اَلْمُنْتَخَب فِیْ اُصُوْلِ الْمَذْهَب (اَلْحُسَامِی) ہے جو مصنف کے لقب کی وجہ سے
''حسامی'' کہلاتی ہے۔ ان کی وفات ۶۴۴ھ میں ہوئی۔ اُصولِ فقہ حنفی میں ''منتخب الحسامی'' کو بڑا مقام حاصل ہے
اور عرصہ دراز سے یہ درسِ نظامی میں داخل ہے۔ حسامی کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اَکابر علماء و
فقہاء نے اس کی شروح لکھی ہیں۔

اَلْوَافِیْ: کے نام سے حسین بن علی الصنعانی (متوفّٰی بعد ۷۱۱ھ) نے اس کی جامع شرح ۶۹۲ھ میں تحریر کی۔
اَلتَّبْیِیْن: قوام الدین امیر کاتب بن امیر عمر الاتقانی الحنفی (م ۷۵۸ھ) نے ۷۱۶ھ میں التبیین کے نام
سے اس کی شرح لکھی اور احمد بن عثمان الترکمانی (متوفّٰی ۷۴۴ھ) نے اَلتَّعْلِیْق عَلَی التَّبْیِیْن لکھی۔
امام حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی (متوفّٰی ۷۱۰ھ) نے حسامی کی دو شرحیں لکھی ہیں ایک شرح
مختصر ہے اور دوسری مطول۔

اَلتَّحْقِیْق: حسامی کی ایک شرح ''التحقیق'' عبدالعزیز بن احمد البخاری (متوفّٰی ۸۳۰ھ) نے تحریر کی ہے۔
(کشف الظنون جلد دوم صفحہ نمبر ۱۸۴۸ مکتبہ المثنیٰ مطبوعہ بیروت)۔

علامہ عبدالحی فاضل لکھنوی (متوفّٰی ۱۳۰۴ھ) نے اَلْفَوَآئِدُ الْبَهِیَّةُ فِیْ تَرَاجِمِ الْحَنَفِیَّةِ صفحہ نمبر ۱۸۸
پر لکھا ہے ''اَخْسِیْکَث بَلْدَةٌ مِنْ بِلَادِ فَرْغَانَةَ ذَكَرَهُ السَّمْعَانِی'' امام السمعانی نے ذکر کیا ہے کہ اَخْسِیْکَث
بلادِ فرغانہ کا ایک شہر ہے۔ اسماعیل پاشا البغدادی نے ہدیۃ العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین مطبوعہ مکتبہ المثنیٰ
بیروت کے صفحہ نمبر ۱۲۳ پر اسی طرح لکھا ہے۔

اَلنَّامِیْ: حسامی کی یہ شرح بھی معروف و متداول ہے جو علامہ ابو محمد عبدالحق بن محمد امیر بن خواجہ شمس الدین
الدھلوی نے ۱۲۹۶ھ میں لکھی۔

مشہور حنفی کتبِ اصولِ فقہ کی مختصر تاریخ

احناف میں سب سے پہلے امام ابوالحسن کرخی (متوفّٰی ۳۴۰ھ) نے اُصولِ فقہ پر کتاب لکھی جو اہل علم میں اُصولِ کرخی کے نام سے مشہور ہوئی۔ ان کے بعد علامہ نظام الدین الشاشی (م ۳۴۴ھ) نے اُصول الشاشی لکھی۔ بعد ازاں امام ابوبکر جصّاص (م ۳۷۰ھ) نے الاصول کے نام سے ایک مفصل کتاب لکھی۔ پھر قاضی ابوزید عبداللہ بن عمر الدبوسی الحنفی (م ۴۳۰ھ) نے تاسیس النظر فی اختلاف الائمہ تحریر کی۔ ان کے بعد امام فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی (م ۴۸۲ھ) نے اُصولِ فقہ پر مفصل اور جامع کتاب لکھی جو اُصولِ بزدوی کے نام سے مشہور ہوئی اور ایسے ہی شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی (م ۴۸۳ھ) نے اُصولِ فقہ پر کتاب لکھی جو اصول السرخسی کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ سلسلۂ تصنیف جاری رہا یہاں تک کہ علامہ حسام الدین محمد بن محمد بن عمر اَلْاَخْسِیْکَثِی الحنفی (م ۶۴۴ھ) نے زیر نظر اردو شرح کا متن اَلْمُنْتَخَب فِیْ اُصُوْلِ الْمَذْهَب (الحسامی) تحریر کی۔ اسکے بعد ابوالبرکات عبداللہ بن احمد المعروف حافظ الدین النسفی (م ۷۱۰ھ) نے منار الانوار (المنار) تالیف فرمائی۔ صدر الشریعہ عبیداللہ بن مسعود (م ۷۴۷ھ) نے اس کے بعد اصولِ فقہ پر مشہور و معروف کتاب تنقیح الاصول اور اس کی شرح التوضیح لکھی جس میں اُنہوں نے (۱) فخر الاسلام کی کتاب اصولِ بزدوی (۲) امام رازی کی المحصول اور (۳) ابن حاجب کی المختصر، ان تینوں اہم کتب کی تلخیص کی۔ بعد ازاں علامہ سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۲ھ) نے التوضیح کی شرح التلویح لکھی اور ان کے بعد امام ابن ہمام (المتوفّٰی ۸۶۱ھ) نے اصولِ فقہ پر التحریر کے نام سے کتاب لکھی۔ یہ سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ علامہ محبّ اللہ البہاری (م ۱۱۱۹ھ) نے اُصولِ فقہ کی مشہور کتاب مُسلّم الثبوت لکھی اور شیخ احمد المعروف ملّا جیون (م ۱۱۳۰ھ) نے نور الانوار فی شرح المنار تحریر کی۔

اُصولِ فقہ کی تعریف:

اصولِ فقہ کی ایک تعریف اضافی ہے جسے حدِ اضافی کہا جاتا ہے کہ مضاف یعنی اصول اور مضاف الیہ یعنی الفقہ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے اور دوسری تعریف لقبی ہے جسے حد لقبی کہا جاتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے مجموعے کو ایک خاص علم کا لقب بنایا جائے۔

اُصولِ فقہ کی تعریف اضافی:

اُصُوْل، اصل کی جمع ہے اور اصل کی تعریف ہے "مَایُبْتَنٰی عَلَیْہِ غَیْرُہٗ" جس پر غیر کی بنیاد رکھی جائے جس طرح بنیاد پر عمارت کی تعمیر کی جائے تو عمارت کے لئے بنیاد اصل ہے۔ مگر یہ ابتناءِ حسّی ہے دوسرا ابتناء عقلی ہوتا ہے جس طرح شرعی احکام، کہ ان کے لئے دلائل بنیاد ہیں۔

اَصل کے مختلف معانی:

اصل کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمالِ ہوتا ہے قرآن مجید میں ہے" اَلَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلاً کَلِمَۃً طَیِّبَۃً کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ اَصْلُھَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُھَا فِی السَّمَآءِ" (کیا آپ نے نہیں دیکھا اللہ تعالیٰ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی مثال اس درخت کی مانند ہے جس کی جڑ مضبوط ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں) یہاں اصل جڑ کے معنٰی میں ہے کہ وہ درخت کی بنیاد ہے اور درخت اس پر قائم ہے۔

قاعدہ اور ضابطہ پر بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح علاّمہ شاشی فرماتے ہیں عَلٰی ھٰذَا الْاَصْلِ قَالَ اَصْحَابُنَا (اسی ضابطے اور قاعدے پر ہمارے اصحاب حنفیہ نے کہا) اولیٰ اور راجح کے لئے بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح اَلْاَصْلُ فِی الْکَلَامِ الصَّرِیْحُ، وَالْاَصْلُ فِی الْاِسْتِعْمَالِ الْحَقِیْقَۃُ کلام میں اصل صریح ہے اور استعمال میں اصل حقیقت ہے۔ یعنی راجح اور اولیٰ ہے۔ اصل کا لفظ دلیل کے معنٰی میں بھی استعمال ہوتا ہے جس طرح اَصْلُ ھٰذِہِ الْمَسْئَلَۃِ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے۔ کسی چیز کی ابتدائی اور اصلی حالت پر بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے اَلْاَصْلُ فِی الْمَآءِ الطَّھَارَۃُ پانی میں اصل طہارت ہے۔ اَلْاَصْلُ فِی الْاَشْیَآءِ الْاِبَاحَۃُ. اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

فقہ کا لغوی معنٰی:

فقہ کا لغوی معنٰی ہے "سمجھنا"۔ ارشادِ خداوندی ہے فَمَالِ ھٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَایَکَادُوْنَ یَفْقَھُوْنَ حَدِیْثًا (پس اس قوم کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ کوئی بات سمجھنے کے قریب ہی نہیں جاتے)۔

قَالُوْا یٰشُعَیْبُ مَانَفْقَہُ کَثِیْرًا مِّمَّا تَقُوْلُ "انہوں نے کہا اے شعیب تمہاری اکثر باتیں ہماری سمجھ میں

نہیں آتیں۔" حدیث پاک میں ہے مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْهُ فِی الدِّیْنِ "اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے۔" (مشکوٰۃ شریف جلد اول کتاب العلم صفحہ ۳۴)

فقہ کا مفہوم بیان کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں اَلْفِقْهُ هُوَ التَّوَصُّلُ اِلٰی عِلْمِ غَائِبٍ بِعِلْمِ شَاهِدٍ فَهُوَ اَخَصُّ مِنَ الْعِلْمِ "فقہ کا مفہوم علم حاضر و موجود سے علم غائب تک پہنچنا ہے اس لئے فقہ علم سے اخص ہے۔" یعنی فقہ کا معنی صرف سمجھنا اور جاننا نہیں بلکہ اس سے مراد وہ سمجھ ہے جو اقوال وافعال کے مقصد تک پہنچائے۔ (المفردات فی غریب القرآن صفحہ ۳۸۴، اصح المطابع کراچی)

اُصولِ فقہ کی حدِ لقبی: ایسا علم جس میں احکام شرعیہ عملیہ کے تفصیلی دلائل سے بحث کی جائے۔

موضوع: .... مذہب مختار پر اصول فقہ کا موضوع دلائل اور احکام دونوں ہیں۔

غرض وغایت: .... احکام شرعیہ کو تفصیلی دلائل سے جان لینا اور احکام کے استخراج واستنباط کے قواعد معلوم کرنا اصولِ فقہ کی غرض وغایت ہے۔

علمِ اصولِ فقہ کی فضیلت:

ہر علم کی فضیلت کا دارومدار اس کے موضوع پر ہوتا ہے اور موضوع کی نوعیت ہی سے علم کی افادیت و اہمیت کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ اسلامی علوم میں علم اصول فقہ کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ اس کا موضوع احکامِ شرعیہ اور ان کے دلائل ہیں جن کی معرفت وبصیرت پر تفقُّہ فی الدین اور اجتہاد واستخراج کے ثمرات مترتب ہوتے ہیں آیت مبارکہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِی الدِّیْنِ (تو کیوں نہ نکلے ہر قبیلے سے چند آدمی تاکہ دین میں تفقُّہ حاصل کریں)، حدیث نبوی فَقِیْهٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلَی الشَّیْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ (شیطان پر ایک فقیہ ہزار عابد سے زیادہ سخت ہے)۔ (مشکوٰۃ شریف جلد اول کتاب العلم صفحہ ۳۴)

اور اسی طرح بہت سی دوسری آیات واحادیث کے تناظر میں علم اصولِ فقہ کی فضیلت وفوقیت، عظمت وجلالت اور قدر ومنزلت روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

اَمَّا بَعْدَ حَمْدِ اللهِ عَلٰی نَوَالِهٖ وَالصَّلٰوةِ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ فَاِنَّ اُصُوْلَ الشَّرْعِ ثَلاثَةٌ اَلْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَاِجْمَاعُ الْاُمَّةِ وَالْاَصْلُ الرَّابِعُ الْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ هٰذِهِ الْاُصُوْلِ اَمَّا الْكِتَابُ فَالْقُرْاٰنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ الْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلاً مُتَوَاتِرًا بِلاَشُبْهَةٍ وَهُوَ اسْمٌ لِّلنَّظْمِ وَالْمَعْنٰی جَمِيْعًا فِيْ قَوْلِ عَامَّةِ الْعُلَمَآءِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ مِنْ مَّذْهَبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِلاَّ اَنَّهٗ لَمْ يَجْعَلِ النَّظْمَ رُكْنًا لاَزِمًا فِيْ حَقِّ جَوَازِ الصَّلٰوةِ خَاصَّةً ......

ترجمہ...... بہرحال اللہ تعالیٰ کے جود وعطا پر اُس کی حمد اور اُس کے رسولِ پاک ﷺ اور آپ کی آل پر رحمت کاملہ کے نزول کے بعد پس بے شک شریعت کے اُصول تین ہیں، کتاب، سنت اور اجماعِ اُمت اور چوتھا اصل وہ قیاس ہے جو اُن اصول سے نکالا گیا ہو۔ بہرحال کتاب تو وہ قرآن ہے جو رسولِ پاک ﷺ پر اُتارا گیا جو مصاحف میں لکھا گیا، نقل متواتر بلا شبہ کے ساتھ آپ سے منقول ہوا اور وہ جمہور علماء کے قول میں نظم اور معنٰی دونوں کا نام ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے مذہب کا صحیح قول بھی یہی ہے مگر یہ کہ آپ نے خاص طور پر نماز کے جواز کے حق میں نظم کو رکنِ لازم نہیں بنایا۔

--- توضیح ---

خطبۃ الکتاب میں حمد وثناء اور صلوٰۃ سے افتتاح کی حکمت:

مصنف علاّم نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا سے اپنی کتاب کا آغاز کرتے ہوئے اس حدیث پاک کو مدنظر رکھا جس میں ارشاد ہوا کہ کسی اچھے اہم کام کو اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا سے شروع نہ کیا جائے تو وہ ناقص اور نامکمل ہوتا ہے پھر حضور سید المرسلین خاتم النبین جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفی ﷺ اور آپ کی آلِ پاک پر درود شریف سے سلف صالحین کے طریقے کو اپنایا۔

صلوٰۃ کے مفہوم میں صحابہ کرام داخل ہیں:

اگر چہ مصنف نے صلوٰۃ میں صحابہ کرام کا تذکرہ نہیں فرمایا مگر قرآن وحدیث اور لغت کی روشنی میں آل کا لفظ اَتباع یعنی فرمانبرداروں اور پیروکاروں کو شامل ہوتا ہے جس طرح آلِ موسٰی علیہ السلام اور آلِ ہارون علیہ السلام۔ اسی طرح حدیثِ پاک میں متقی اہل ایمان کو آل کے شرف سے نوازا گیا ہے اس بنا پر آل کے لفظ میں حضرات صحابہ کرام بھی شامل ہیں۔

اُصول کی وضاحت اور معانی نیز اُصول الشرع لکھنے کی وجہ:

اُصول اَصل کی جمع ہے جس چیز پر اس کے غیر کی بنا کی جائے وہ اصل کہلاتی ہے۔ اصل کا لفظ دوسرے کئی معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے قاعدہ، ضابطہ، اَولیٰ، راجح اور دلیل۔ کسی چیز کی اصل اور ابتدائی حالت کے لیے اصل کا لفظ بولا جاتا ہے۔ چونکہ مصنف کے بیان کردہ اصول شرعی دلائل واحکام کے لیے اصل یعنی بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے انہیں اصولِ شرع سے تعبیر کیا اور اصولِ فقہ نہ فرمایا کیونکہ یہ دوسرے شرعی علوم وفنون کی بھی اصل ہیں، فقہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔

اصولِ ثلاثہ یا اَربع میں تطبیق:

بعض مصنفین کے برعکس مصنف نے اصولِ ثلاثہ لکھا جبکہ بعض اہل علم نے اصولِ اَربعہ لکھا مصنف کے پیش نظر یہ بات تھی کہ قیاس مستقل اصل نہیں بلکہ اصولِ ثلاثہ سے مستنبط قیاس اصل قرار پاتا ہے اس لیے انہوں نے اصولِ ثلثہ کو تحریر کیا مگر بعد میں خاص طور پر وَالْاَصْلُ الرَّابِعُ فرما کر وضاحت فرمادی کہ قیاس بھی اصل شرعی ہے اور جن حضرات نے اصولِ اربعہ لکھا انہوں نے اس بات کو مدنظر رکھا کہ ظاہر ہے یہاں قیاس سے مرادِ قیاس شرعی ہے اور دلائل اور احکامِ شرعیہ کی اصل ہے تو اسے باقی اصول میں مندرج کر کے اصولِ اربعہ لکھنا مناسب ہے۔

کتاب کی تعریف لغوی، شرعی، لفظی اور حقیقی:

مصنف اصول میں اہم ترین اصل ''کتاب'' کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: بہر حال کتاب تو وہ

قرآن ہے۔لغت میں کتاب مکتوب کو کہتے ہیں شریعت میں کتاب اللہ کے لیے اس کا استعمال غالب ہے مگر کتاب کا اطلاق اس کے غیر پر بھی کیا جاتا ہے جیسے کتاب سیبویہ وغیرہ۔قرآن لغت میں بمعنٰی قرأۃ بھی استعمال ہوتا ہے مگر عرفِ عام اور شریعت میں ہمارے رسولِ پاک ﷺ پر نازل کی ہوئی مقدس کتاب پر اس کا اطلاق غالب ہے۔قرآن مقروّ اور مقرون کے معنٰی میں بھی آتا ہے اگر قرآن کا یہ معنٰی لیا جائے تو کتاب کی تعریف حقیقی یہاں سے شروع ہوگی کہ کتاب وہ ہے جو پڑھی جاتی ہے اور اس کے مضامین اور عبارات ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہیں پھر قیودِ احترازی کے ذریعے قرآن مجید کو منفرد کیا جائے گا کیونکہ ہر کتاب پڑھی جاتی ہے اور کئی کتابوں کے مضامین میں اقتران ہوتا ہے اگر عرفِ شرع اور عرفِ عام کے مطابق قرآن کتاب کا مشہور و معروف نام ہے تو یہ کتاب کی تعریف لفظی ہوگی کہ کتاب کی اس کے واضح اور نمایاں امتیازی نام سے تعریف کی گئی اور یہ تعریف لفظی ہوتی ہے۔

تعریفِ حقیقی میں قیودِ احترازی کے فوائد:

تعریف حقیقی ''اَلْمُنَزَّل'' سے شروع ہوگی جس سے تمام غیر سماوی کتب تعریف سے نکل جائیں گی اب باقی آسمانی کتابوں سے اس کے انفراد کو ''عَلَی الرَّسُوْلِ'' یعنی ہمارے رسول علیہ السلام سے واضح کیا گیا تو عہد خارجی کے لام تعریف کی بنا پر دوسری تمام کتبِ سماوی تعریف سے خارج ہوں گی اس کے بعد ''اَلْمَکْتُوْب فِی الْمَصَاحِفِ'' سے اس نازل شدہ وحی کو نکالنے کے لیے جس کی تلاوت منسوخ ہوگئی استعمال کیا گیا۔

اگر ''اَلْمَصَاحِف'' میں لام جنس کا ہو تو وہ مصاحف جن میں قراآتِ شاذہ اور مشہورہ ہیں کتاب کی تعریف میں داخل رہیں گے اور اگر لام عہد خارجی کا ہو اور مصاحف سے قرآءِ سبعہ یعنی نافع المدنی، عاصم الکوفی، ابن عامر الدمشقی، ابن کثیر المکی، ابوعمرو البصری، حمزہ الکوفی اور الکسائی الکوفی کے مصاحف مراد ہوں تو پھر قراآتِ شاذہ، مشہورہ، منقولہ بطریق الآحاد وغیرہ سب خارج ہو جائیں گی اور اس کے بعد قیودِ احترازی نہ ہوں گی بلکہ بیان واقع اور تاکید واقع ہوں گی کیونکہ قرآءِ سبعہ کے مصاحف میں صرف قراآتِ متواترہ منقولہ ہیں اور اگر ''اَلْمَصَاحِف'' میں لام جنس ہو پھر ''اَلْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُّتَوَاتِرًا'' سے یہ تمام قراءتیں خارج ہو جائیں گی اور

جمہور کے نزدیک قرآنِ مجید کی تعریف مکمل ہو جائیگی اور "بِلَاشُبْهَةٍ" کی قید احترازی نہ ہوگی بلکہ تاکید ہوگی کیونکہ منقولِ متواتر بلاشبہہ ہوتا ہے البتہ امام ابوبکر خصّاف کا خیال ہے کہ یہ قید احترازی ہے اس لیے کہ متواتر کی ایک قسم میں شبہہ ہوتا ہے جسے مشہور کہا جاتا ہے اس قید سے اس کا اخراج مقصود ہے۔

تعریف میں اَلْمُنْزَل اور اَلْمُنَزَّل کا فرق:

واضح ہو کہ "اَلْمُنْزَل" بِالتَّخْفِيْفِ باب افعال سے بمعنٰی انزال ہے جس کا معنٰی دفعۃً واحدۃً نزول ہے یہ بھی صحیح ہے کیونکہ قرآنِ مجید لوحِ محفوظ سے دفعۃً واحدۃً آسمانِ دنیا پر نازل کیا گیا اور "اَلْمُنَزَّل" بِالتَّشْدِيْدِ جو بابِ تفعیل سے بمعنٰی تنزیل ہے اور جس کا معنٰی درجہ بدرجہ دفعاتِ مختلفہ میں حسبِ حکمتِ الٰہی حضور سرورِ کونین ﷺ کی ظاہری مدتِ نبوت تیئس سال میں نازل کیا گیا یہ بھی صحیح ہے۔

قرآن نظم اور معنٰی دونوں کا نام ہے، اسکی توجیہ اور توضیح کی بحث:

قرآن نظم اور معنٰی دونوں کا نام ہے مصنف نے ادب و احترام کا لحاظ رکھتے ہوئے قرآن کے الفاظ کو نظم سے تعبیر کیا ہے کیونکہ اَللَّفْظُ اَلرَّمْیُ لفظ کا معنٰی پھینکنا ہوتا ہے جب کہ نظم کا معنٰی موتیوں کو لڑی میں پرونا ہوتا ہے اور نظم کا اطلاق منظوم کلام پر بھی ہوتا ہے۔ قرآنِ مجید کی تعریف میں جو الفاظ وارد ہوئے بظاہر وہ لفظ کے صفات ہیں جیسے مکتوب، منقول وغیرہ تو اس سے یہ شبہ ہوتا تھا کہ قرآن صرف نظم یعنی الفاظ کا نام ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا جو شخص خشوع و خضوع اور مشاہدے کی کیفیت میں ہو تو الفاظ کی بلاغت، آیات کے آخر میں ملتے جلتے الفاظ جنہیں سجع کہا جاتا ہے اسی طرح فواصل جو آیات کے درمیان فصل کا کام دیتے ہیں ان کی طرف توجہ کرنے سے وہ حضورِ قلب کے ساتھ نماز ادا نہ کر سکے گا تو اس عذرِ حکمی کی بنا پر کہ اس کی توجہ اور حضورِ قلب میں فرق پڑتا ہو اس کے لیے اجازت ہے کہ فارسی لغت کے ساتھ خاص طور پر نماز میں عربی عبارت کا ترجمہ کرلے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ پر اعتراضات اور ان کے تحقیقی جوابات:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی اس تقریر سے بعض لوگوں نے غلط استدلال کیا کہ آپ کے نزدیک قرآن صرف

معنٰی کا نام ہے مصنف نے ان دونوں باتوں کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ قرآن لفظ اور معنٰی دونوں کا نام ہے۔ پہلی بات اس طرح کہ جو صفات ظاہری طور پر الفاظ میں پائی جاتی ہیں وہ تقدیراً معنٰی میں بھی پائی جاتی ہیں الفاظ کے نزول میں تقدیراً معنٰی کا نزول بھی ہوتا ہے کیونکہ الفاظ معانی سے خالی نہیں ہوتے۔ الفاظ مکتوب ہوئے تو تقدیراً معنٰی بھی مکتوب ہوا کیونکہ معنٰی الفاظ سے جدا نہیں اسی طرح معنٰی کے بغیر الفاظ کی نقل بھی غیر معقول ہے تو معلوم ہوا کہ وہ صفات جو ظاہراً الفاظ میں پائی جاتی ہیں تقدیراً معنٰی میں بھی پائی جاتی ہیں اس لیے اس شبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ رہی دوسری بات تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس قول سے رجوع فرمالیا تھا نوح بن ابی مریم، فخر الاسلام علامہ بزدوی، قاضی امام ابوزید اور جمہور محققین کا یہی فرمان ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کتاب غَایَةُ التَّحْقِیْق میں اس کی تفصیل موجود ہے، الدر المختار میں بھی اسی قول کو اصح قرار دیا گیا ہے اور مصنف نے لکھا ہے اسی پر فتویٰ ہے جب حقیقت حال یہ ہے تو مرجوع عنہ قول قابل استدلال ہی نہیں ہوتا۔

سقوطِ رکنیت کی دلیل اور حدث وجنابت میں مس قرآن کا حکم:

دوسرا جواب یہ ہے کہ بالفرض والتقدیر اگر آپ نے یہ فرمایا ہے تو اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ آپ کے نزدیک قرآن صرف معنٰی کا نام ہے ان لوگوں نے آپ کے کلام کا مقصد ہی نہیں سمجھا آپ نے حالتِ نماز میں اعلیٰ مقام پر فائز بندۂ کامل کے استغراق اور مشاہدے کا لحاظ فرماتے ہوئے صرف فارسی ترجمہ سے نماز کے جواز کا قول فرمایا ہے معنٰی کو قرآن نہیں فرمایا بلکہ صرف ایسی حالت میں الفاظ کو رکن لازم قرار نہیں دیا جس طرح اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب ایمان کے ارکان ہیں مگر حالتِ اکراہ میں رکن اقرار ساقط ہو جاتا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِیْمَان۔ معنٰی کو قرآن کہنا اور معنٰی سے نماز کا عذر حکمی کی بنا پر جائز ہونا یہ دونوں قطعی مختلف چیزیں ہیں جن کو ملانا، خلط مبحث کا باعث ہے جو اربابِ تحقیق کی شان نہیں۔

بے وضو اور جنبی کا قرآن کو مس کرنا نص سے ممنوع ہے مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے صرف ترجمہ پر حکم جاری نہیں فرمایا کہ بے وضو ترجمے کو ہاتھ لگا سکتا ہے جس سے واضح ہوتا ہے آپ معنٰی اور ترجمہ کو قرآن نہیں فرماتے بلکہ

الفاظ اور معنٰی کے مجموعے کو قرآن فرماتے ہیں اور یہی جمہور کا قول ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

...... وَاَقْسَامُ النَّظْمِ وَالْمَعْنٰی فِیْ مَا یَرْجِعُ اِلٰی مَعْرِفَةِ اَحْکَامِ الشَّرْعِ اَرْبَعَةٌ اَلْاَوَّلُ فِیْ وُجُوْہِ النَّظْمِ صِیْغَةً وَّ لُغَةً وَھِیَ اَرْبَعَةٌ اَلْخَاصُّ وَھُوَ کُلُّ لَفْظٍ وُّضِعَ لِمَعْنًی مَعْلُوْمٍ عَلَی الْاِنْفِرَادِ وَ کُلُّ اسْمٍ وُّضِعَ لِمُسَمًّی مَعْلُوْمٍ عَلَی الْاِنْفِرَادِ وَالْعَامُّ وَھُوَ کُلُّ لَفْظٍ یَّنْتَظِمُ جَمْعًا مِّنَ الْمُسَمَّیَاتِ لَفْظًا اَوْمَعْنًی وَحُکْمُہٗ اَنَّہٗ یُوْجِبُ الْحُکْمَ فِیْمَا یَتَنَاوَلُہٗ قَطْعًا وَّ یَقِیْنًا کَالْخَاصِّ فِیْمَا تَنَاوَلَہٗ وَھُوَ الْمَذْھَبُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِّلشَّافِعِیِّ اِلَّا اِذَا لَحِقَہٗ خُصُوْصٌ مَّعْلُوْمٌ اَوْمَجْھُوْلٌ کَاٰیَةِ الرِّبٰوا فِی الْبَیْعِ فَحِیْنَئِذٍ یُوْجِبُ الْحُکْمَ عَلٰی تَجَوُّزِ اَنْ یَّظْھَرَ الْخُصُوْصُ فِیْہِ بِتَعْلِیْلِہٖ اَوْبِتَفْسِیْرِہٖ ......

ترجمہ...... اور نظم و معنٰی کی اقسام ان امور میں جو احکام شرع کی طرف راجع ہیں چار ہیں اور نظم کی اقسام میں صیغہ اور لغت کے لحاظ سے پہلی قسم کی چار قسمیں ہیں۔ خاص اور وہ ہر وہ لفظ ہے جو انفرادی طور پر معنٰی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہو یا ہر وہ اسم ہے جو انفرادی طور پر مسمّٰی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہو اور عام ہر وہ لفظ ہے جو مُسَمَّیات کی جماعت کو لفظاً یا معنًی شامل ہو اور عام کا حکم یہ ہے کہ وہ خاص کی طرح جس کو شامل ہوتا ہے اُس میں قطعاً اور یقیناً حکم کو ثابت کرتا ہے اور ہمارا مذہب یہی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اِس کے خلاف ہیں مگر جب اس عام کو خصوصِ معلوم یا خصوصِ مجہول لاحق ہو جائے جیسے بیع میں آیت ربٰو، پس اُس وقت یہ اِس احتمال پر حکم ثابت کرتا ہے کہ عام کی تعلیل اور تفسیر سے اُس میں خصوص ظاہر ہو جائے۔

--- تَوضِیح ---

احکامِ شرعیہ کی معرفت کے لحاظ سے نظم اور معنٰی کی تقسیم:

مُصَنّف نے نظم اور معنٰی کی یہ تقسیم احکامِ شرعیہ کی معرفت کے لحاظ سے کی ہے کیونکہ قرآنِ مجید قصص،

اَمثال، واقعات، عجائب وغرائب اور اسرار ورموز کا حامل ہے اس لحاظ سے اس پہلی تقسیم کے اقسام از روئے صیغہ اور لغت چار ہیں۔ صیغہ لفظ کی ظاہری شکل اور ہیئت کو کہتے ہیں اور لغت شکل اور مادہ دونوں کو شامل ہوتا ہے مگر یہاں چونکہ لغت، صیغہ کے مقابلے میں آیا ہے تو اس سے مراد صرف مادہ ہوگا چونکہ لفظ کو کسی معنٰی کے لیے خاص کرنا وضع کہلاتا ہے تو گویا یہ اقسام وضع کے لحاظ سے ہیں۔

خاص کی تعریف، خاص کی اقسام:

اس پہلی تقسیم کی پہلی قسم خاص ہے اور خاص ہر وہ لفظ ہے جو انفرادی طور پر معنٰی معلوم اور مسمّٰی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہو خاص کی تعریف میں وُضِعَ لِمَعْنًی سے مہمل الفاظ نکل گئے اور عَلَی الْاِنْفِرَادِ سے عام اور مشترک خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ منفرد اور مسمّٰی معلوم کے لیے ان کی وضع نہیں ہوتی معلوم سے اگر معلوم المراد ہو تو مشترک بھی نکل جاتا ہے۔

كُلُّ لَفْظٍ اور كُلُّ اسْمٍ کی توجیہ:

خصوص کی چونکہ نوع، جنس اور عین کے لحاظ سے تین اقسام ہیں اور خصوص العین ان تمام اقسام میں زیادہ اہم ہے کیونکہ وہ فردِ واحد کو شامل ہوتا ہے جب کہ خصوص النوع اور خصوص الجنس میں کثیر افراد ہوتے ہیں۔ خاص العین کی اسی اہمیت کے پیش نظر مصنف نے وَكُلُّ اسْمٍ وُضِعَ لِمُسَمًّى مَعْلُوْمٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ فرما کر اسے نمایاں کیا کیونکہ مسمّٰی پر دلالت صرف اسم سے ہوتی ہے اور معنٰی پر فعل اور حرف سے بھی دلالت ہو جاتی ہے۔ زید کے مسمّٰی کو زید کا معنٰی نہیں کہا جاتا بلکہ زید کا مسمّٰی کہا جاتا ہے۔

عام کی تعریف اور اقسام:

اس کے بعد عام کی تعریف کرتے ہیں کہ ہر وہ لفظ جو مُسَمَّیات کی جماعت کو شامل ہو اور یہ شمول لفظاً یا معنًی ہوتا ہے لفظ بھی عام اور معنٰی بھی عام ہو تو شمولِ لفظی جیسے مسلمون اور رِجال اور معنٰی عام ہو مگر لفظ عام نہ ہو تو یہ شمولِ معنوی ہے جیسے مَنْ، مَا اور قَوْم، عام کی اس تعریف سے مشترک اور تثنیہ خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ مشترک کا

شمول علی سبیل البدلیۃ ہوتا ہے اور تثنیہ کو جمع نہیں کہا جاتا اور عام جمع کو شامل ہوتا ہے۔

عام کے حکم میں اختلاف:

عام کا حکم یہ ہے کہ وہ جس کو شامل ہوتا ہے اس میں خاص کی طرح قطعی اور یقینی طور پر حکم ثابت کرتا ہے۔ یُوجِبُ الْحُکْمَ سے ان لوگوں کا رد کیا گیا جو کہتے ہیں کہ اس میں توقف کیا جائے جب تک عموم کی کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ یہ اکثر اشاعرہ کا خیال ہے۔ فِیمَا یَتَنَاوَلُہٗ سے ان لوگوں کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ جمع میں تین اور جمع کے غیر میں ایک فرد کو شامل ہوتا ہے یہ ابوعبداللہ ثلجی اور جبائی کا موقف ہے اور قطعاً اور یقیناً سے ان لوگوں کا رد ہے جو عام کو قطعی اور یقینی نہیں سمجھتے۔ اور ہم احناف کا مذہب یہی ہے جو مصنف نے بیان کیا اور یہی امام ابوالحسن کرخی ابوبکر الجصاص، قاضی امام ابوزید اور جمہور متاخرین کا موقف ہے۔ امام شافعی، ابومنصور ماتریدی اور جمہور فقہاء اور متکلمین اس کے خلاف ہیں۔

خصوصِ معلوم یا مجہول کے بعد عام کا حکم:

اگر عام کو خصوص معلوم یا خصوص مجہول لاحق ہو جائے تو پھر وہ قطعی اور یقینی نہیں رہتا بلکہ اس احتمال کے ساتھ کہ اس کی تعلیل یا تفسیر کے ساتھ اس میں خصوص ظاہر ہو جائے حکم کو ثابت کرتا ہے۔ خصوص معلوم ہو تو وہ تعلیل کا محتمل ہو جاتا ہے اور خصوص مجہول ہو تو وہ تفسیر کا محتمل ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال آیت ربٰو ہے ارشادِ الٰہی ہے اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰو (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا) ربٰو کا معنی زیادتی ہے اب مطلق زیادتی تو حرام نہیں اور جو حرام ہے وہ متعین نہیں تو یہ خصوصِ مجہول کی مثال ہوئی جب اسی زیادتی کی تفسیر حضور علیہ السلام نے اپنے اس فرمان اَلْحِنْطَۃَ بِالْحِنْطَۃِ وَالشَّعِیْرَ بِالشَّعِیْرِ وَالذَّھَبَ بِالذَّھَبِ وَالْفِضَّۃَ بِالْفِضَّۃِ وَالتَّمَرَ بِالتَّمَرِ وَالْمِلْحَ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ یَدًا بِیَدٍ وَّالْفَضْلُ رِبٰو میں بیان فرمادی تو خصوص معلوم ہو گیا کہ جنس کے مقابلے میں جنس مکیلی اور موزونی چیزوں میں دست بدست تبادلہ اور مساوات درست ہے جبکہ زیادتی ربٰو ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک سود کی علت، تعریف اور مثال:

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے سود کی جو علت بیان فرمائی وہ قدر مع الجنس ہے کہ دو چیزوں کی جنس ایک ہو اور وہ کیل اور وزن کے ذریعے خرید و فروخت کی جائیں ان کو برابری کی صورت میں جیسے ایک صاع گندم کو ایک صاع گندم کے بدلے میں یا ایک من گندم کو ایک من گندم کے بدلے میں فروخت کیا جائے یہ قدر مع الجنس کی مثال ہے کہ دونوں طرف جنس ایک ہے یعنی گندم اور گندم کیل اور وزن والی چیز ہے کہ اُسے ماپ تول کر خرید و فروخت کیا جاتا ہے۔ اسکی مقدار بھی دونوں طرف ایک ہے کہ صاع کے بدلے میں صاع یا ایک من کے بدلے میں من، تو یہ بیع درست ہے۔ اگر ایک صاع گندم کے بدلے میں دو صاع گندم اور ایک من گندم کے بدلے میں دو من گندم لی جائے یا دی جائے تو یہ زیادتی سود کہلاتی ہے۔ اس وضاحت سے پتا چل گیا کہ بیع میں کونسی زیادتی سود اور حرام ہے ورنہ ہر بیع میں زیادتی تو ہوتی ہے کہ دس روپے میں چیز خرید کر گیارہ میں بیچی جاتی ہے مگر یہ زیادتی نہ سود ہے نہ حرام۔

------------☆☆☆☆☆------------

...... وَالْمُشْتَرَكُ وَهُوَ مَااشْتَرَكَ فِيْهِ مَعَانٍ اَوْ اَسَامٍ لَاعَلٰى سَبِيْلِ الْاِنْتِظَامِ وَحُكْمُهُ التَّوَقُّفُ فِيْهِ بِشَرْطِ التَّأَمُّلِ لِيَتَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوْهِهِ وَالْمُؤَوَّلُ وَهُوَ مَاتَرَجَّحَ مِنَ الْمُشْتَرَكِ بَعْضُ وُجُوْهِهِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ وَحُكْمُهُ الْعَمَلُ بِهِ عَلَى احْتِمَالِ الْغَلَطِ......

ترجمہ...... اور مشترک وہ لفظ ہے جس میں معانی اور اَسامی کا اشتراک ہو مگر انتظام اور اشتمال کے طریقے پر نہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ غور و فکر کے ساتھ اس میں توقف کیا جائے تا کہ اس کے بعض وجوہ ترجیح پا جائیں اور مؤوّل وہ ہے کہ غالب رائے سے مشترک کا کوئی معنٰی ترجیح پا جائے اور اُس کا حکم یہ ہے کہ غلطی کے احتمال کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے۔

--- توضیح ---

مشترک کی تعریف قیودِ احترازی اور اشتراک کی اقسام وحکم:

خاص اور عام کی تعریف اور حکم کے بعد مصنف اس تقسیم کی باقی دو قسموں کو بیان فرماتے ہیں
وَالْمُشْتَرَکُ الخ اور مشترک وہ ہے جس میں معانی اور اسامی کا اشتراک ہو اور یہ اشتراک شمول کے طور پر نہ ہو
اس تعریف سے خاص نکل گیا کیونکہ اس میں معانی کا اشتراک نہیں ہوتا اور عام بھی تعریف سے نکل جاتا ہے کیونکہ
مشترک معانی اور اسامی کو علی سبیل البدلیہ شامل ہوتا ہے جبکہ عام علی سبیل الانتظام اور علی سبیل الشمول معانی اور اسامی کو
شامل ہوتا ہے اور مشترک میں یا تو معانی کا اشتراک ہوگا جیسے لفظِ نَہَل دو معنوں یعنی سیرابی اور پیاس میں مشترک ہے یا
اسامی یعنی اَعیانِ خارجی کا اشتراک ہوگا جیسے لفظِ عین کہ وہ چشمہ، آنکھ، سورج، گھٹنے، سونے وغیرہ میں مشترک ہے
مشترک کا حکم یہ ہے کہ سوچ بچار کے ساتھ اس میں توقف کیا جائے تا کہ اس کے بعض معانی اور اسامی ترجیح پا جائیں۔

مؤوّل کی تعریف، حکم اور مثال:

مؤوّل کی تعریف یہ ہے کہ مشترک کا جو معنٰی غالب رائے سے ترجیح پا جائے چاہے ظن غالب، خبر واحد
سے یا قیاس سے یا نفس صیغہ میں تأمل کرنے سے یا کسی اور قرینے سے حاصل ہو۔ مؤوّل کا حکم یہ ہے کہ غلطی کے
احتمال کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے۔ یہ اعتراض کہ مؤول تو مجتہد کی تاویل سے متعین ہوا تو یہ وضع کی قسم کس طرح
بن گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مجتہد بھی صیغہ اور اس کے معنٰی میں غور وفکر کرکے کسی معنٰی کا تعین کرتا ہے تو یہ وضع کے
منافی نہیں۔ اس کی مثال قُـرْءٌ ہے جو طہر اور حیض کے معنوں میں مشترک ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے قرآن اور
دلائل سے اس کا معنٰی حیض متعین کیا اور امام شافعی رحمہ اللہ نے طہر کے معنٰی کو ترجیح دی۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

...... وَالْقِسْمُ الثَّانِیْ فِیْ وُجُوْہِ الْبَیَانِ بِذٰلِکَ النَّظْمِ وَھِیَ اَرْبَعَۃٌ اَلظَّاھِرُ وَھُوَ مَاظَھَرَ الْمُرَادُ

مِنْهُ بِنَفْسِ الصِّيغَةِ وَالنَّصُّ وَهُوَ مَاازْدَادَ وَضُوْحًا عَلَى الظَّاهِرِ بِمَعْنًى فِي الْمُتَكَلِّمِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ اَلْاٰيَةَ فَاِنَّهٗ ظَاهِرٌ فِي الْاِطْلاَقِ نَصٌّ فِيْ بَيَانِ الْعَدَدِ لِاَنَّهٗ سِيْقَ الْكَلاَمُ لِاَجْلِهٖ وَالْمُفَسَّرُ وَهُوَ مَاازْدَادَ وَضُوْحًا عَلَى النَّصِّ عَلٰى وَجْهٍ لَّايَبْقٰى فِيْهِ احْتِمَالُ التَّخْصِيْصِ وَالتَّأْوِيْلِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ وَحُكْمُهُ الْاِيْجَابُ قَطْعًا بِلاَ احْتِمَالِ تَخْصِيْصٍ وَّ لاَتَأْوِيْلٍ اِلَّا اَنَّهٗ يَحْتَمِلُ النَّسْخَ فَاِذَا ازْدَادَ قُوَّةً وَّاُحْكِمَ الْمُرَادُ بِهٖ عَنِ التَّبْدِيْلِ سُمِّيَ مُحْكَمًا وَاِنَّمَا يَظْهَرُ التَّفَاوُتُ فِيْ مُوْجَبِ هٰذِهِ الْاَسَامِيْ عِنْدَ التَّعَارُضِ اَمَّا الْكُلُّ فَيُوْجِبُ ثُبُوْتَ مَاانْتَظَمَهٗ يَقِيْنًا......

ترجمہ......اور دوسری قسم اس نظم کے ذریعے بیان کے طریقوں میں ہے اور اس کی چار قسمیں ہیں، ظاہر اور ظاہر وہ ہے جس کی مراد نفس صیغہ سے ظاہر ہو اور نص وہ ہے جو ایسے معنٰی کی وجہ سے جو متکلم میں ہو وضاحت کے لحاظ سے ظاہر پر زیادہ ہو جائے جیسے اللہ تعالٰی کا فرمان فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ اَلْاٰيَةَ پس نکاح کرو تم ان عورتوں سے جو تمہیں اچھی لگیں دو دو اور تین تین اور چار چار پس یہ آیت اجازتِ نکاح کے بارے میں ظاہر ہے تعداد کے بیان میں نص ہے، کیونکہ کلام اس کے لیے چلایا گیا ہے۔ اور مفسر وہ ہے جو نص پر وضاحت کے اعتبار سے اس وجہ سے بڑھ جائے کہ اس میں تخصیص اور تاویل کا احتمال باقی نہ رہے جیسے اللہ تعالٰی کا فرمان فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ پس تمام فرشتوں نے مل کر سجدہ کیا اور اس کا حکم تاویل اور تخصیص کے احتمال کے بغیر قطعی واجب کرنا ہے مگر یہ نسخ کا احتمال رکھتا ہے پس جب وہ قوت کے اعتبار سے مفسر پر بڑھ جائے اور اس کی مراد کو اس قدر پختہ کر دیا جائے کہ اس میں کوئی تبدیلی نہ ہو سکے تو اس کا نام محکم رکھا جائے گا اور ان اسامی یعنی اقسام کے موجب میں صرف تعارض کے وقت فرق ظاہر ہوگا۔ بہر حال یہ سب اقسام جس کو بھی شامل ہوتی ہیں اُس کو یقینی طور پر ثابت کرتی ہیں۔

--- توضیح ---

بیانِ معنٰی کے لحاظ سے نظم کی اقسام ظاہر، نص اور مفسر کی تعریف اور مثالیں:

اور تقسیم ثانی نظم سے معنٰی کے بیان کے اقسام کے لحاظ سے ہے چونکہ یہ طے ہو چکا ہے کہ نظم اور معنٰی دونوں کا نام قرآن ہے اس لیے جہاں بھی نظم کا استعمال ہوگا اس سے مراد "اَلنَّظْمُ الدَّالُ عَلَى الْمَعْنٰى" ہوگی۔ اس لحاظ سے چار قسمیں ہیں ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ ظاہر وہ ہے کہ نفس صیغہ سے اس کی مراد ظاہر ہو جائے اور نص وہ ہے جو متکلم میں معنٰی کی وجہ سے وضاحت میں ظاہر پر بڑھ جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ (جو عورتیں تمہیں اچھی لگیں ان کیساتھ نکاح کرو دو دو، تین تین اور چار چار) اس آیت میں اجازت نکاح ظاہر ہے مگر تعداد کا بیان نص ہے کیونکہ اس مقصد کے لئے کلام کو چلایا گیا ہے کہ بیک وقت چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں رکھنا حرام ہے اور مُفَسَّر وہ ہے جو نص پر وضاحت کے لحاظ سے اتنا بڑھ جائے کہ اس میں تخصیص اور تاویل کا احتمال باقی نہ رہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ.

قرآنِ مجید میں لفظِ ملائکہ ایک فرشتے کے لیے بھی استعمال ہوا ہے تو یہ احتمال تھا کہ بعض فرشتوں نے سجدہ نہ کیا ہو۔ كُلُّهُمْ کے لفظ نے تخصیص کے احتمال کو ختم کر دیا اور واضح ہو گیا کہ سب کے سب فرشتوں نے سجدہ کیا اس میں اس تاویل کا احتمال تھا کہ مختلف اوقات میں فرشتوں نے سجدہ کیا ہو بعض نے رات میں کیا بعض نے دن میں یا بعض نے صبح سجدہ کیا ہو اور بعض نے شام کے وقت کیا ہو تو اَجْمَعُوْنَ نے اس احتمال کو ختم کر دیا اور نمایاں کر دیا کہ سب فرشتوں نے بیک وقت اکٹھے سجدہ کیا۔ مفسر کا حکم یہ ہے کہ وہ قطعی اور یقینی طور پر تخصیص اور تاویل کے احتمال کے بغیر حکم واجب کرتا ہے البتہ وہ نسخ کا احتمال رکھتا ہے مگر یہ حضور سرور کونین ﷺ کی ظاہری حیات طیبہ میں ممکن تھا آپ کے وصال کے بعد یہ احتمال ختم ہو جاتا ہے اور یہی مفسر، محکم بن جاتا ہے۔ مُفَسَّر پر وضاحت کے درجات ختم ہو جاتے ہیں۔

محکم کی تعریف، اقسام اور مثالیں:

محکم وہ ہوتا ہے جو مفسّر پر قوت کے لحاظ سے بڑھ جائے اور اس کی مراد اتنی پختہ کی جائے کہ اس میں نسخ اور تبدیل نہ ہو سکے۔ اب اگر بذاتِ خود اس میں یہ پختگی اور قوت کی زیادتی پائی جائے جیسے آیاتِ صفات میں سمیع، علیم اور قدیر ہیں یا نص کے طور پر اس میں وقت کا تعین اور ہمیشہ کے لیے ہونے کا قطعی ثبوت ہو تو وہ محکم لِعَیْنِہٖ کہلاتا ہے جیسے اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ یا اَبَدًا کے الفاظ اور اگر وہ حضور علیہ السلام کے وصال کی وجہ سے محکم قرار پایا تو وہ محکم لِغَیْرِہٖ ہے بہر حال محکم قطعی اور یقینی طور پر حکم کو واجب کرتا ہے اور اس کے حکم میں تخصیص و تاویل اور نسخ و تبدیل کا کوئی بھی احتمال نہیں ہوتا۔ یہ چاروں اقسام جس کو شامل ہوتی ہیں ان میں قطعی اور یقینی طور پر حکم ثابت کرتی ہیں چونکہ ان میں ظہور کے درجات اور پختگی میں کمی بیشی کا تذکرہ ہے اس لیے بظاہر ان اقسام میں کوئی تعارض نہیں۔ ہاں ان میں سے کسی قسم کا دوسری قسم کے ساتھ حکم کے ثبوت میں تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے۔

ظاہر، نص، مفسر اور محکم میں تعارض اور اسکا حکم:

جب ظاہر اور نص ایک دوسرے کے مقابلے میں آ جائیں تو نص کو ظاہر پر ترجیح دی جاتی ہے۔ جس طرح قرآن مجید میں ہے اُحِلَّ لَکُمْ مَّاوَرَآءَ ذَالِکُمْ (محرمات کے علاوہ عورتیں تمہارے لیے حلال کی گئیں) سے ظاہری طور پر محرمات کے علاوہ چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں لانے کی اجازت ہے اور آیتِ مبارکہ فَانْکِحُوْا مَاطَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ (جو عورتیں تمہیں اچھی لگیں ان کیساتھ نکاح کرو دو دو، تین تین اور چار چار) اس بارے میں نص ہے کہ بیک وقت چار عورتوں سے زیادہ کو نکاح میں رکھنا ممنوع اور حرام ہے تو ظاہر پر نص کو ترجیح دی جائے گی اور ان دونوں میں فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مستحاضہ عورت کے متعلق حدیث پاک میں نص ہے کہ وہ ہر نماز کے لیے وضو کرلے اس کے مقابلے میں یہ حدیث مُفَسَّر ہے کہ مستحاضہ کو نماز کے لیے پورے وقتِ صلوٰۃ میں ایک ہی وضو کافی ہے اور وہ اسی وضو سے نماز کے پورے وقت میں ہر قسم کی نماز ادا کر سکتی ہے اسے ہر نماز کے لیے نئے وضو کی ضرورت نہیں یہ حدیث مفسر ہے اس لیے نص پر مفسر کو ترجیح دی جائیگی۔

مفسر اور محکم میں تعارض کی مثالیں اور محکم کی مفسر پر ترجیح:

قرآنِ مجید کی اس مفسر آیت وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (اور تم اپنے میں سے دو عادل گواہ بناؤ) سے ثابت ہے کہ قذف کی حد کے بعد اگر کوئی توبہ کرلے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ توبہ سے وہ عادل بن گیا مگر آیتِ مبارکہ وَلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا (اور ان کی گواہی ہمیشہ کے لیے قبول نہ کرو) یہ محکم ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ محدود فی القذف کی توبہ کے بعد بھی گواہی قبول نہ کی جائے گی تو محکم کو مفسر پر ترجیح ہوگی۔

نص اور ظاہر کے حکم میں اختلاف:

مفسر اور محکم کے حکم کے قطعی اور یقینی ہونے پر اتفاق ہے۔ البتہ نص اور ظاہر کے حکم میں قطعی اور یقینی طور پر ثبوت میں اختلاف ہے مگر ہمارے اہل عراق مشائخ جیسے امام ابوالحسن کرخی، امام ابوبکر جصاص، قاضی امام ابوزید اور جمہور متاخرین کا موقف یہی ہے کہ یہ اقسام بھی قطعی اور یقینی حکم ثابت کرتی ہیں یہ موقف احق ہے اور مصنف نے اسی کو ترجیح دی ہے۔



...... وَلِهٰذِهِ الْاَسَامِیْ اَضْدَادٌ تُقَابِلُهَا فَضِدُّ الظَّاهِرِ الْخَفِیُّ وَهُوَ مَاخَفِیَ الْمُرَادُ مِنْهُ بِعَارِضٍ غَیْرِ الصِّیْغَةِ بِحَیْثُ لَایَنَالُ اِلَّا بِطَلَبٍ کَاٰیَةِ السَّرِقَةِ فَاِنَّهَا خَفِیَّةٌ فِیْ حَقِّ الطَّرَّارِ وَالنَّبَّاشِ لِاخْتِصَاصِهِمَا بِاسْمٍ اٰخَرَ یُعْرَفَانِ بِهٖ وَحُکْمُهُ النَّظْرُ فِیْهِ لِیُعْلَمَ اَنَّ اخْتِفَآئَهٗ لِمَزِیَّةٍ اَوْ نُقْصَانٍ فَیَظْهَرُ الْمُرَادُ مِنْهُ وَضِدُّ النَّصِّ الْمُشْکِلُ وَهُوَ مَالَایُنَالُ الْمُرَادُ مِنْهُ اِلَّا بِالتَّاَمُّلِ فِیْهِ بَعْدَ الطَّلَبِ لِدُخُوْلِهٖ فِیْ اَشْکَالِهٖ وَحُکْمُهُ التَّاَمُّلُ فِیْهِ بَعْدَ الطَّلَبِ وَضِدُّ الْمُفَسَّرِ الْمُجْمَلُ وَهُوَ مَاازْدَحَمَتْ فِیْهِ الْمَعَانِیْ فَاشْتَبَهَ الْمُرَادُ بِهٖ اشْتِبَاهًا لَّایُدْرَکُ اِلَّابِبَیَانٍ مِّنْ جِهَةِ الْمُجْمِلِ کَاٰیَةِ الرِّبٰوا وَحُکْمُهُ التَّوَقُّفُ فِیْهِ عَلَی اعْتِقَادِ حَقِیَّةِ الْمُرَادِ بِهٖ اِلٰی اَنْ یَّاْتِیَهُ الْبَیَانُ وَضِدُّ الْمُحْکَمِ الْمُتَشَابِهُ وَهُوَ مَالَاطَرِیْقَ لِدَرْکِهٖ اَصْلًا حَتّٰی سَقَطَ طَلَبُهٗ وَحُکْمُهُ التَّوَقُّفُ فِیْهِ اَبَدًا عَلَی اعْتِقَادِ حَقِیَّةِ الْمُرَادِ بِهٖ......



ترجمہ......اوران اسامی (اقسام) کی اضداد ہیں جوان کا مقابلہ کرتی ہیں پس ظاہر کی ضد خفی ہے اور خفی وہ ہے جس کی مراد صیغہ کے علاوہ کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو اس حیثیت سے کہ طلب کے بغیر نہ پائی جا سکے جس طرح آیت سرقہ پس بے شک یہ جیب کترے اور کفن چور کے بارے میں خفی ہے اس لیے کہ وہ دونوں دوسرے نام کے ساتھ مختص ہیں اسی سے پہچانے جاتے ہیں اور خفی کا حکم یہ ہے کہ اس میں غور وفکر کیا جائے تا کہ پتا چلے کہ اس کی پوشیدگی کسی زیادتی یا نقصان کی وجہ سے ہے تا کہ اس سے مراد ظاہر ہو جائے، اور نص کی ضد مشکل ہے اور مشکل وہ ہے کہ اپنے ہم شکلوں میں داخل ہونیکی وجہ سے طلب کے بعد اس میں غور وفکر کے بغیر اس سے مراد نہ پائی جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ طلب کے بعد اس میں غور وفکر کیا جائے، اور مفسر کی ضد مجمل ہے اور مجمل وہ ہے جس میں معانی کا ازدحام (اجتماع) ہو جائے پس اس کی مراد اس قدر مشتبہ ہو جائے کہ اجمال کرنے والے سے بیان کے بغیر اس کا ادراک نہ کیا جا سکے جیسے آیت ربوٰ اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے پر اعتقاد کے ساتھ اس کے بیان آنے تک اس میں توقف کیا جائے اور محکم کی ضد متشابہ ہے اور متشابہ وہ ہے جس کے پائے جانے کا بالکل کوئی طریقہ نہ ہو یہاں تک کہ اس کی طلب ساقط ہو جاتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے کے اعتقاد کے ساتھ ہمیشہ کے لیے اس میں توقف کیا جائے۔

--- توضیح ---

خفی کی تعریف، حکم اور مثالیں:

اس کے بعد مصنف ان سابقہ اقسام کی اضداد کا بیان کرتے ہیں جسطرح پہلی اقسام معنٰی کے ظہور اور وضاحت کو ثابت کرتی ہیں تو یہ اضداد معنٰی میں خفا اور پوشیدگی ثابت کرتی ہیں۔ ظاہر کی ضد خفی ہے نص کی ضد مشکل ہے مُفَسّر کی ضد مجمل ہے اور محکم کی ضد متشابہ ہے ضد کا مفہوم یہ ہے کہ ایک چیز دوسری کے مقابل ہو اور ایک وقت میں ایک محل میں اور ایک جہت سے اس کے ساتھ جمع نہ ہو سکے۔ اضداد کی پہلی قسم خفی ہے جو ظاہر کی ضد ہے۔ خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے مخفی ہو مگر یہ عارض صیغے میں نہ ہو اور طلب کے بغیر اس کو نہ پایا جا سکے جیسے

آیت سرقہ چور کے حق میں ظاہر ہے مگر جیب کترے اور کفن چور کے بارے میں خفی ہے کیونکہ یہ سارق کے نام سے نہیں پہچانے جاتے اور اپنے مخصوص ناموں یعنی طرار اور نبّاش کے ساتھ معروف ہیں۔ خفی کا حکم یہ ہے کہ اس میں غور وفکر کیا جائے تاکہ معلوم کیا جاسکے یہ خفا کسی زیادتی کی وجہ سے ہے یا کسی کمی کی وجہ سے تو اس کی مراد ظاہر ہوجائے گی جب ہم نے طرّار کے بارے میں غور کیا تو پتا چلا کہ اس میں سرقہ کے معنٰی پر زیادتی ہے کیونکہ محفوظ اور محترم مال کو خفیہ طور پر چرانا سرقہ کہلاتا ہے جبکہ طرّار، جیتے جاگتے آدمی سے ہوش وحواس کے ہوتے ہوئے مال چرالیتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ خفا سرقہ کے معنٰی میں زیادتی کی وجہ سے ہے تو ہم نے اس پر چوری کی حد کا حکم جاری کیا اور جب ہم نے غور کیا تو کفن چور یعنی نباش کے معنٰی میں سرقہ کے معنٰی سے کمی پائی گئی کیونکہ قبر میں سے مردے کا کفن چرانا کہ وہاں نہ حفاظت ہے اور نہ بظاہر مردہ محافظ ہے تو ہم نے اس پر چوری کا حکم نہ لگایا بعض حضرات یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا فرمان ہے مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ جو کفن چوری کرے گا تو ہم اس کے ہاتھ کاٹ دیں گے۔ احناف جواباً کہتے ہیں یہ الفاظ زجراً اور سیاسۃً ہیں یعنی ڈرانے اور دھمکانے کے لیے ہیں جیسے حدیث پاک میں ہے کہ چور پانچویں مرتبہ چوری کرے تو اس کو قتل کردو حالانکہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے اس پر عمل نہیں کیا بلکہ زجر وتوبیخ اور ڈرانے پر محمول کیا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ یہ بھی حدیث پاک میں ہے لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِیْ (مختفی پر قطع ید نہیں) اور اہل مدینہ کی لغت میں مختفی کفن چور کو کہا جاتا ہے۔

مشکل کی تعریف، حکم اور مثال:

نص کی ضد مشکل ہے اور اس میں طلب کے بعد سوچ بچار کی جائے اس لیے کہ وہ اپنے ہم شکلوں میں داخل ہوگیا جس طرح نص میں ظاہر سے زیادہ وضاحت ہے اسی طرح اس کے مقابل مشکل میں خفی سے زیادہ خفا ہے تو اس کی مثال ایسے ہے کہ انسان اپنے ہم شکلوں میں داخل ہوجائے تو اس کا پتا چلانا مشکل ہوجاتا ہے اسی طرح مشکل کا پتا چلانا سوچ بچار کے بعد ہی ہوسکتا ہے اس کی مثال لفظِ اَنّٰی ہے کہ یہ مِنْ اَیْنَ کے معنٰی میں بھی آتا ہے جیسے قرآنِ مجید میں حضرت زکریا علیہ السلام کا حضرت مریم سے فرمانا اَنّٰی لَکِ هٰذَا (یہ رزق تیرے لیے

کہاں سے آتا ہے) تو یہ مِنْ اَیْنَ کے معنٰی میں استعمال ہوا ہے اور لفظِ اَنّٰی بمعنٰی کَیْفَ بھی آتا ہے جیسے قرآنِ مجید میں ہے نِسَآؤُکُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ (تمہاری عورتیں تمہارے لئے کھیتی ہیں پس تم اپنی کھیتی کی طرف آؤ جس کیفیت سے چاہو) یہاں کَیْفَ کے معنٰی میں ہے اور جس کیفیت سے تم چاہو۔ تو کیفیت کے عموم پر دلالت کرتا ہے اور حرث کا لفظ جو بمعنٰی کھیتی ہے وہ بھی دلالت کرتا ہے کہ یہاں جگہ کا عموم مراد نہیں بلکہ کیفیت کا عموم ہے اگر جگہ کا عموم مراد لیا جائے تو معنٰی غلط ہو جاتا ہے اس لئے واضح کیا گیا کہ اپنی عورتوں کے ساتھ مصاحبت کرو تو اس کی جگہ وہی ہے جہاں سے اولاد پیدا ہوتی ہے۔ اَلبتہ کیفیت عام ہے چاہے قیام کی حالت میں، بیٹھ کر اور لیٹ کر مگر جگہ ایک ہی ہے اس میں بالکل عموم نہیں۔

مجمل کی تعریف، اجمال کی وجوہ اور مجمل کا حکم:

اور مُفَسّر کی ضد مجمل ہے اور مُجْمَل اُسے کہتے ہیں جس میں معانی کا ازدحام ہو جائے اور اسقدر مشتبہ ہو جائے کہ مُجمِل (اجمال کرنے والے) کے بیان کے بغیر اُس کا ادراک نہ کیا جا سکے۔ مجمل میں معانی کا ازدحام بعض اوقات کثرتِ معانی کی وجہ سے ہوتا ہے اور سامع ان میں سے کسی معنٰی کو ترجیح نہیں دے سکتا اس کا مطلب یہ نہیں کہ مجمل میں اتنے معانی ہوتے ہیں کہ ان کا شمار نہ ہو سکتا ہو بلکہ یہ تزاحم ذہنی اعتبار سے ہوتا ہے کہ جب اس کا مرادی معنٰی معلوم نہ ہو تو ذہن میں انتشار رہوتا ہے اور بندہ کئی معانی کو ذہن میں لاتا ہے کہ شاید یہ ہو یا وہ ہو یا فلاں معنٰی ہو۔ معانی کا لفظ دو معنوں کو بھی شامل ہے بعض اوقات غرابتِ لفظ کی وجہ سے اجمال ہوتا جیسے قرآنِ مجید میں لفظِ ھَلُوْعًا ہے انسان کے بارے میں وارد ہے تو اللہ تعالیٰ نے خود اس کی وضاحت فرمادی اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوْعًا وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوْعًا (جب اسے شر پہنچے تو وہ جزع فزع کرتا ہے اور جب اسے مال مل جائے تو وہ اسے روکتا ہے) بعض اوقات لفظ کے ظاہری معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف متکلم کے انتقال کی وجہ سے اجمال ہوتا ہے۔ جیسے صلوٰۃ، زکوٰۃ اور ربٰو کہ ان کے حقیقی معانی رحمت، پاک کرنا اور زیادتی کو چھوڑ کر ان کے اصطلاحی معنٰی لیے گئے ہیں یعنی نماز، زکوٰۃ اور سود۔ تو اِن وجوہ کی بنا پر مجمل کے معانی میں اشتباہ واقع ہوتا ہے اور اجمال کرنے

والے کے بیان سے اس کی وضاحت ہوجاتی ہے۔ مصنف نے اس کی مثال بھی آیت ربٰو بیان کی ہے۔ مجمل کی اس تعریف سے خفی، مشکل اور مشترک نکل گئے کیونکہ طلب یا اس کے بعد تامل سے ان کا معنٰی متعین ہوجاتا ہے مگر مجمل کا مراوی معنٰی مجمل کے بیان کے بغیر حاصل نہیں ہوتا اگر بیان شافی اور قطعی ہو تو مجمل مُفسّر ہوجاتا ہے جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور اگر بیان ظنی ہو جیسے مغیرہ کی حدیث میں مقدار مسح، تو مجمل مؤوّل ہوجاتا ہے اور اگر بیان شافی اور تفصیلی نہ ہو جیسے حدیث ربٰو جس میں چھ چیزوں کا ذکر کیا گیا تو مجمل اجمال سے اشکال میں آجاتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَنَا اَبْوَابَ الرِّبٰو (حضور اس جہان سے تشریف لے گئے اور ہمارے لیے ربٰو کے ابواب کو مکمل طور پر بیان نہ فرمایا اس لیے ہر مجتہد نے اجتہاد سے ربوا کی علت تلاش کی۔ مجمل کا حکم یہ ہے کہ بیان کے آنے تک اس کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے۔

متشابہ کی تعریف اور اسکا حکم:

محکم کی ضد متشابہ ہے اور متشابہ وہ ہے جس کے حصول کا بالکل کوئی طریقہ نہ ہو یہاں تک کہ اس کی طلب ساقط ہوجاتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہمیشہ کے لیے اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے اور یہ حکم اُمت کے حق میں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا قطعی اور یقینی علم حاصل تھا۔ جمہور صحابہ کرام، جمہور تابعین اور جمہور متقدمین اہل السنۃ والجماعۃ احناف اور شوافع کا مسلک یہی ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

...... وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ فِيْ وُجُوْهِ اسْتِعْمَالِ ذٰلِكَ النَّظْمِ وَجَرَيَانِهٖ فِيْ بَابِ الْبَيَانِ وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَلْحَقِيْقَةُ وَالْمَجَازُ وَالصَّرِيْحُ وَالْكِنَايَةُ فَالْحَقِيْقَةُ اِسْمٌ لِّكُلِّ لَفْظٍ اُرِيْدَ بِهٖ مَاوُضِعَ لَهٗ وَالْمَجَازُ اِسْمٌ لِّكُلِّ لَفْظٍ اُرِيْدَ بِهٖ غَيْرُ مَاوُضِعَ لَهٗ لِاتِّصَالٍ بَيْنَهُمَا مَعْنًى كَمَا فِيْ تَسْمِيَةِ الشُّجَاعِ اَسَدًا وَالْبَلِيْدِ حِمَارًا اَوْ ذَاتًا كَمَا فِيْ تَسْمِيَةِ الْمَطَرِ سَمَآءً وَالْاِتِّصَالُ سَبَبًا مِّنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ وَهُوَ نَوْعَانِ اَحَدُهُمَا اِتِّصَالُ الْحُكْمِ بِالْعِلَّةِ كَاتِّصَالِ الْمِلْكِ بِالشِّرَآءِ وَاِنَّهٗ يُوْجِبُ الْاِسْتِعَارَةَ مِنَ الطَّرْفَيْنِ لِاَنَّ الْعِلَّةَ

لَمْ تُشْرَعْ اِلَّا لِحُكْمِهَا وَالْحُكْمَ لَايَثْبُتُ اِلَّا بِعِلَّةٍ فَاسْتَوَى الْاِتِّصَالُ فَعَمَّتِ الْاِسْتِعَارَةُ......

ترجمہ......اور تیسری قسم اس نظم کے استعمال کے طریقوں اور بیان کے باب میں اس کے جاری ہونے میں ہے اور یہ چار قسمیں ہیں حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ۔ پس حقیقت ہر اس لفظ کا نام ہے کہ اس سے وہ مراد لی جائے جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے اور مجاز ہر وہ لفظ ہے جس سے وہ مراد لی جائے جس کے لیے اس کو وضع نہیں کیا گیا بوجہ اتصال کے جو اُن دونوں کے درمیان معنٰی کے لحاظ سے ہے۔ جیسے بہادر کو شیر کہنا یا کند ذہن کو گدھا کہنا یا اتصال ذاتی طور پر ہو جیسے بارش کو سماء کہنا اور سبب کے لحاظ سے اتصال اسی قبیل سے ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں، ایک حکم کا علت سے اتصال جیسے ملک کا شراء سے اتصال اور یہ دونوں طرف سے استعارہ ثابت کرتا ہے کیونکہ علت نہیں مشروع کی گئی مگر حکم کے لیے اور حکم نہیں ثابت ہوتا مگر علت کے ساتھ پس اتصال برابر ہو گیا تو استعارہ عام ہو گیا۔

--- تَوضِیح ---

نظم کے استعمال اور بیان کی اقسام:

اور تیسری تقسیم اس نظم کے استعمال کی قسموں اور باب بیان میں اس کے جاری ہونے کے بارے میں ہے۔ اس کی بھی چار قسمیں ہیں حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ۔ جس معنٰی کے لیے لفظ کو وضع کیا گیا ہو اسی کے لیے اس کو استعمال کیا جائے تو یہ حقیقت ہے یعنی لفظ سے اس کی از روئے وضع مراد کا ارادہ کیا جائے۔

اتصالِ صوری اور معنوی کی تعریف، حکم اور مثالیں:

مجاز یہ ہے کہ لفظ بول کر اس کے موضوع لہٗ کے غیر کو مراد لیا جائے مگر ایسے اتصالِ معنوی کی وجہ سے جو اُن میں ہو یعنی لفظ کے حقیقی معنٰی اور مجازی معنٰی میں کوئی اتصال ضرور ہونا چاہیے جس طرح بہادر آدمی کو شیر کہا جاتا ہے اور کند ذہن آدمی کو گدھا کہا جاتا ہے کیونکہ شیر اور بہادر آدمی دونوں میں شجاعت کی وجہ سے معنوی اتصال ہے اور کند ذہن اور گدھے میں بلادت اور کند ذھنی کی وجہ سے معنوی اتصال پایا جاتا ہے اس لیے بہادر اور شجاع کو

شیر کہہ دیا جاتا ہے اور کند ذہن کو گدھا کہہ دیا جاتا ہے یا یہ اتصال ذاتی اور صوری ہو جس طرح مطر (بارش) کو سماء کہا جاتا ہے کیونکہ سماء، سحاب یعنی بادل کو بھی کہا جاتا ہے اور ہر اس چیز کو جو بلندی پر ہو یا سایہ فگن ہو۔ چونکہ مطر کا نزول سحاب سے ہوتا ہے اور سحاب کو سماء کہا جاتا ہے اور بارش بلندی سے آتی ہے اور بادل کے ساتھ بارش کو صوری مشابہت بھی ہے کہ بارش کے وقت بادل اور بارش کی ایک ہی صورت ہوتی ہے۔ اس ذاتی اور صوری اتصال کی بنا پر مطر کو مجازاً اسماء کہا جاتا ہے اسی طرح سبب کا مسبب سے اور علت کا معلول سے اتصال بھی اتصالِ صوری کے قبیل سے ہے کیونکہ علت اور معلول اور سبب اور مسبب آپس میں ملے ہوئے ہوتے ہیں اور سبب کا لغوی معنیٰ یہ ہے کہ جو شے سے ملا ہوا ہو اور اس تک پہنچا دے تو یہ علت کو شامل ہوتا ہے اور اس معنیٰ کے ساتھ سبب الفاظِ شرعیہ میں پایا جائے تو اس کے اتصال کو اتصالِ صوری کہا جاتا ہے اور لغوی الفاظ میں کثرت سے یہ اتصال پایا جاتا ہے۔ اتصالِ صوری دو قسم پر ہوتا ہے چونکہ علت کا معلول کے ساتھ اتصال سبب کے مُسَبَّب کے ساتھ اتصال سے زیادہ قوی ہوتا ہے تو مصنف نے کہا پہلی قسم اِتِّصَالُ الْحُكْمِ بِالْعِلَّةِ جیسے ملک کا شراً (خریدنے) کے ساتھ اتصال ہے۔ خرید کرنے سے ملک فوراً ثابت ہو جاتا ہے چونکہ یہ اتصال مضبوط ہوتا ہے تو اس میں طرفین کا استعارہ درست ہے کیونکہ علت کی مشروعیت صرف حکم کے لیے ہوتی ہے اور حکم علت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا تو ان میں اتصال برابر ہو گیا اس لیے استعارہ عام ہو گیا یعنی شراء بمعنیٰ ملک اور ملک بمعنیٰ شراء بطور استعارہ صحیح ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

...... وَلِهٰذَا قُلْنَا فِيْمَنْ قَالَ اِنِ اشْتَرَيْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرٰى نِصْفَ عَبْدٍ وَبَاعَهٗ ثُمَّ اشْتَرَى النِّصْفَ الْاٰخَرَ يُعْتَقُ هٰذَا النِّصْفُ الْاٰخَرُ وَلَوْ قَالَ اِنْ مَلَكْتُ لَا يُعْتَقُ مَالَمْ يَجْتَمِعِ الْكُلُّ فِيْ مِلْكِهٖ فَاِنْ عَنٰى بِاَحَدِهِمَا الْاٰخَرَ تَعْمَلُ نِيَّتُهٗ فِي الْمَوْضِعَيْنِ لٰكِنْ فِيْمَا فِيْهِ تَخْفِيْفٌ عَلَيْهِ لَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ وَيُصَدَّقُ دِيَانَةً ......

ترجمہ...... اسی وجہ سے ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جو کہے اگر میں نے غلام خرید کیا تو وہ آزاد ہے پھر اس

نے نصف عبد خرید کیا اور اس کو بیچ دیا پھر باقی نصف کو خرید کیا یہ آخری نصف آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے کہا کہ اِنْ مَلَکْتُ توجب تک پورا غلام اس کی ملک میں جمع نہیں ہوگا آزاد نہیں ہوگا پس اگر اس نے ایک سے دوسرا مراد لیا تو دونوں مقامات پر اس کی نیت عمل کرے گی لیکن جس صورت میں اس پر تخفیف ہو از روئے قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔

--- تَوضِیح ---

شراء اور ملک میں باہمی استعارہ کا فرق:

مصنف ایک مثال دیکر اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا میں نے غلام خریدا تو وہ آزاد ہوگا پھر اس نے آدھا غلام خرید کیا اور اسے بیچ دیا پھر باقی نصف غلام خریدا تو یہ نصف آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے کہا میں غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہوگا پھر اس نے نصف خرید کر کے بیچ ڈالا پھر باقی نصف خرید کیا یہ نصف آزاد نہ ہوگا جب تک سارا غلام اس کی ملک میں نہ آئے غلام آزاد نہیں ہوگا اس لیے کہ کسی چیز کا مالک بننے کے لیے اس کے تمام اجزا اور ابعاض کا ملک ضروری ہے۔ آدھے غلام کا مالک یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ مالک الکل ہے خرید کر آدھا غلام بیچنے والا پھر نصف خریدنے والا مشتری الکل کہلا سکتا ہے کیونکہ شراء میں مبیع کے جملہ اجزا و ابعاض کا جمع ہونا ضروری نہیں۔ اب اگر شراء بول کر اس نے ملک مراد لی یا ملک بول کر اس نے شراء مراد لی تو از روئے استعارہ یہ صحیح ہے مگر شراء سے ملک مراد لینے میں آدھا غلام آزاد ہونے سے بچ گیا تو اس صورت میں از روئے دیانت اس کو سچا سمجھا جائے گا مگر قاضی کے نزدیک اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ اس صورت میں اس کے لیے تخفیف ہے کہ وہ آدھے غلام کو آزادی سے بچانے کے لیے اس طرح کہہ رہا ہے۔

شراء بمعنٰی ملک پر اعتراض اور اس کا جواب:

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شراء بمعنٰی ملک میں بھی اس کے لیے زیادہ تخفیف اور فائدہ ہے کیونکہ وہ ملک سے صرف شراء والا ملک مراد لے رہا ہے حالانکہ ملک، شراء کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ہبہ، وصیت اور وراثت سے بھی

ملک حاصل ہوتا ہے تو وہ صرف ملک بذریعہ شراء سے دوسری جہتوں سے ملک کو بچار ہا ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ملک سے وہ ملک مراد ہے جو عام طور پر روز مرہ اور عرف میں مرادلیا جاتا ہے اور وہ شراء کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ ھبہ، وصیت اور وراثت سے ملک نادرالوجود ہے اور یہ عرفِ عام اور رواج کے مطابق ملک نہیں ہے وہ صرف شراء سے حاصل ہوتا ہے تو از روئے استعارہ ملک بمعنٰی شراء اور شراء بمعنٰی ملک استعمال کرنا بالکل صحیح ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالثَّانِیْ اِتِّصَالُ الْفَرْعِ بِمَا ھُوَ سَبَبٌ مَّحْضٌ لَیْسَ بِعِلَّةٍ وُّضِعَتْ لَہٗ کَاتِّصَالِ زَوَالِ مِلْکِ الْمُتْعَةِ بِاَلْفَاظِ الْعِتْقِ تَبَعًا لِزَوَالِ مِلْکِ الرَّقَبَةِ وَاَنَّہٗ یُوْجِبُ اِسْتِعَارَةَ الْاَصْلِ لِلْفَرْعِ وَالسَّبَبِ لِلْحُکْمِ دُوْنَ عَکْسِہٖ لِاَنَّ اتِّصَالَ الْفَرْعِ بِالْاَصْلِ فِیْ حَقِّ الْاَصْلِ فِیْ حُکْمِ الْعَدَمِ لِاسْتِغْنَآئِہٖ عَنِ الْفَرْعِ وَھُوَ نَظِیْرُ الْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ اِذَا عُطِفَتْ عَلَی الْکَامِلَةِ تَوَقَّفَ اَوَّلُ الْکَلَامِ عَلٰی اٰخِرِہٖ لِصِحَّتِہٖ وَافْتِقَارِہٖ اِلَیْہِ فَاَمَّا الْاَوَّلُ فَتَامٌّ فِیْ نَفْسِہٖ لِاسْتِغْنَآئِہٖ عَنْہُ ......

ترجمہ......اور دوسرا اتصال فرع کا ایسی چیز کے ساتھ جو سبب محض ہے علت نہیں ہے جو اُس کے لیے وضع کی گئی ہو جیسے الفاظِ عتق کے ساتھ زوال ملک رقبہ کے تبعاً زوال ملک متعہ کا اتصال ہے۔اور یہ اتصال اصل کا فرع کے لیے اور سبب کا حکم کے لیے استعارہ ثابت کرتا ہے اس کا عکس ثابت نہیں کرتا کیونکہ فرع کا اتصال اصل کے ساتھ اصل کے حق میں عدم کے حکم میں ہے کیونکہ وہ فرع سے مستغنی ہے اور اس جملہ ناقصہ کی نظیر ہے جس کا عطف جملہ کاملہ پر کیا جائے تو اول کلام آخر کلام پر اس کی صحت اور اس کی اول کلام کی طرف احتیاج کی وجہ سے موقوف ہوگا بہرحال اولِ کلام تو وہ بذاتِ خود مکمل ہے کیونکہ وہ آخر کلام سے مستغنی ہے۔

--- توضیح ---

حکم کے سبب کے ساتھ اتصال کی تفصیلی بحث:

استعارہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ فرع (حکم) کا اتصال سبب محض کے ساتھ ہو جو علت نہیں جسے حکم کے لیے

وضع کیا گیا ہو جیسے الفاظِ عتق کے ساتھ ملکِ رقبہ کے تبعاً ملک متعہ کا زوال ہے یعنی اَنْتِ حُرَّۃٌ کی اصل وضع تو باندی کے عتق کے لیے ہے مگر عتق رقبہ کے تابع بن کر ملکِ متعہ بھی زائل ہو جاتا ہے اس صورت میں ایک طرف سے استعارہ صحیح ہے کہ اصل یعنی علت بول کر فرع یعنی حکم مراد لیا جائے اس لیے کہ فرع کا اصل کے ساتھ اتصال کمزور ہے اور اصل کے لیے نہ ہونے کے حکم میں ہے کیونکہ وہ اصل یعنی علت، فرع یعنی حکم سے مستغنی ہے اس لیے سبب یا علت بول کر مُسبّب یا حکم کا استعارہ کیا جا سکتا ہے مگر مُسبّب یا حکم بول کر سبب یا علت کا استعارہ درست نہیں اَلبتہ جہاں مُسبَّب سبب کے ساتھ مختص ہو تو وہاں مُسبّب بول کر سبب مراد لیا جا سکتا ہے جیسے قرآنِ مجید میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ جیل میں ساتھی نے کہا کہ میں نے خواب دیکھا ہے کہ میں خمر نچوڑ رہا ہوں (اِنِّـیْ اَرَانِیْ اَعْـصِـرُ خَـمْـرًا) تو خمر سے مراد انگور نچوڑنا ہے جو خمر کا سبب ہے کیونکہ خمر کو نہیں بلکہ انگور کو نچوڑا جاتا ہے تب خمر بنتا ہے۔ خمر کے انگور کے ساتھ اختصاص کی وجہ سے مسبب یعنی خمر بول کر سبب یعنی انگور مراد لیے گئے۔ اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے موقف کی تائید بھی ہوتی ہے کہ آپ خمر کو انگوری شراب کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور ہر نشہ دینے والے مشروب کو خمر نہیں فرماتے اگرچہ اس پر خمر کی حد لگاتے ہیں اور اس اتصال یعنی اتصال الاصل بالفرع کی نظیر جس طرح جملہ کاملہ پر جملہ ناقصہ کا عطف کیا جائے مثلاً کہا جائے اَنْـتِ طَـالِقٌ وَّزَیْنَبُ تو اس میں اوّلِ کلام یعنی جملہ کاملہ کا جملہ ناقصہ پر توقف اس جملہ ناقصہ کو صحیح کرنے کے لیے اور اس کے احتیاج کی وجہ سے ہے کہ جب تک اسے جملہ کاملہ کے ساتھ نہ ملایا جائے وہ لغو ہوگا ورنہ جملہ کاملہ اَنْـتِ طَـالِـقٌ (تو طلاق والی ہے) زینب کا محتاج نہیں مگر زینب کی خبر نہ ہونیکی بنا پر جملہ کاملہ کے ساتھ عطف میں ملایا گیا تاکہ وہ اس کی خبر میں شریک ہو جائے اور زینب بھی طلاق والی ہو جائے۔ ورنہ اوّل کلام جملہ کاملہ بذاتِ خود مستقل ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَحُـکْـمُ الْـمَـجَـازِ وُجُـوْدُ مَـا اُرِیْدَ بِهٖ خَاصًّا کَانَ اَوْعَامًّا کَمَا هُوَ حُکْمُ الْحَقِیْقَةِ وَلِهٰذَا جَعَـلْنَا لَفْظَ الصَّاعِ فِیْ حَدِیْثِ ابْنِ عُمَرَ لَاتَبِیْعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَیْنِ وَلَاالصَّاعَ بِالصَّاعَیْنِ عَامًّا فِیْـمَـا یَـحُـلُّـهٗ وَیُـجَـاوِرُهٗ وَاَبَی الشَّافِعِیُّ ذٰلِکَ وَقَالَ لَاعُمُوْمَ لِلْمَجَازِ لِاَنَّهٗ ضَرُوْرِیٌّ یُصَارُ اِلَیْهِ

تَوْسِعَةً لِّلْكَلَامِ وَهٰذَا بَاطِلٌ لِاَنَّ الْمَجَازَ مَوْجُوْدٌ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَاللّٰهُ تَعَالٰی يَتَعَالٰی عَنِ الْعَجْزِ وَالضَّرُوْرَاتِ وَمِنْ حُكْمِ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ اِسْتِحَالَةُ اِجْتِمَاعِهِمَا مُرَادَيْنِ بِلَفْظٍ وَّاحِدٍ كَمَا اسْتَحَالَ اَنْ يَّكُوْنَ الثَّوْبُ الْوَاحِدُ عَلَى اللَّابِسِ مِلْكًا وَّعَارِيَةً فِیْ زَمَانٍ وَّاحِدٍ......

ترجمہ......اور مجاز کا حکم اس چیز کا پایا جانا ہے جو اس سے مراد لی گئی چاہے وہ خاص ہو یا عام جس طرح کہ وہ حقیقت کا حکم ہے اور اسی وجہ سے حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ''لَا تَبِيْعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ'' (کہ ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے میں اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے میں نہ بیچو) میں ہم نے لفظ صاع کو جو اس میں حلول کرتا ہے یا اس کے ساتھ مجاور ہوتا ہے عام بنایا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کا انکار کیا ہے اور فرمایا مجاز میں عموم نہیں ہوتا کیونکہ وہ ضروری ہے کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور یہ باطل ہے، کیونکہ مجاز کتاب اللہ میں موجود ہے اور اللہ تعالیٰ عجز اور ضرورتوں سے بلند و بالا ہے۔ حقیقت اور مجاز کے حکم سے یہ ہے کہ ایک لفظ سے دونوں کا ایک ساتھ مراد ہونا محال ہے جس طرح کہ ایک کپڑا ایک زمانے میں پہننے والے پر از روئے ملک اور عاریۃً محال ہے۔

--- توضیح ---

مجاز کے حکم اور اس میں اختلاف کی بحث:

اَب مصنف مجاز کا حکم بیان کرتے ہیں کہ جو اس کی مراد ہو خاص یا عام اس کا پایا جانا ہے جس طرح حقیقت کا حکم ہے اس لیے حدیثِ پاک لَاتَبِيْعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ (ایک درھم کو دو درہموں کے بدلے نہ بیچو اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے نہ بیچو) میں ہم نے لفظِ صاع کو اُن چیزوں میں جو اس میں ڈالی جاتی ہیں یا اُن کے ساتھ ملی ہوئی ہیں سب میں عام قرار دیا ہے چونکہ صاع کا حقیقی معنیٰ لکڑی

کا وہ پیمانہ جس میں مکیلی چیزیں ڈالی جاتی ہیں بالاتفاق مراد نہیں اس لیے مجازی معنٰی کہ جن چیزوں کو کیل یعنی ماپنے کے لیے صاع کو استعمال کیا جاتا ہے وہ مراد لی گئیں تو جو جنس صاع کے کناروں یا اس سے کچھ اوپر بطور مجاورت قریب ہوتی ہے اس کو اسی قسم کے دو صاع سے بیچنا ممنوع ہے کیونکہ جنس کے بدلے جنس کے تبادلے میں زیادتی سود ہے۔ امام شافعی صاحب رحمہ اللہ مجاز کے عموم کا انکار کرتے ہیں اور دلیل پیش کرتے ہیں کہ مجاز کو بطور ضرورت لایا جاتا ہے اور کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا بقدرِ ضرورت ہونا ضروری ہے جو عموم کے خلاف ہے۔

احناف نے اُن کے جواب میں کہا کہ یہ استدلال باطل ہے کیونکہ مجاز کتاب اللہ میں موجود ہے اور اللہ تعالیٰ ضرورتوں اور حاجتوں سے پاک اور بلند و بالا ہے۔ حقیقت و مجاز کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ ایک لفظ سے بیک وقت دونوں معنٰی مراد لینا محال ہے جس طرح لباس پہننے والے کا لباس بیک وقت ملک اور عاریت نہیں ہوسکتا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلِهٰذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ لَوْ اَنَّ عَرَبِيًّا لَاوِلَآءَ عَلَيْهِ اَوْصٰى بِثُلُثِ مَالِهٖ لِمَوَالِيْهِ وَلَهٗ مُعْتَقٌ وَاحِدٌ فَاسْتَحَقَّ النِّصْفَ كَانَ نِصْفُ الْبَاقِيْ مَرْدُوْدًا اِلَى الْوَرَثَةِ وَلَايَكُوْنُ لِمَوَالِيْ مَوْلَاهُ لِاَنَّ الْحَقِيْقَةَ اُرِيْدَتْ بِهٰذَا اللَّفْظِ فَبَطَلَ الْمَجَازُ وَاِنَّمَاعَمَّهُمُ الْاَمَانُ فِيْمَا اِذَا اسْتَأْمَنُوْا عَلٰى اَبْنَآئِهِمْ وَمَوَالِيْهِمْ لِاَنَّ اِسْمَ الْاَبْنَآءِ وَالْمَوَالِيْ ظَاهِرًا يَّتَنَاوَلُ الْفُرُوْعَ لٰكِنْ بَطَلَ الْعَمَلُ بِهٖ لِتَقَدُّمِ الْحَقِيْقَةِ فَبَقِيَ مُجَرَّدُ الْاِسْمِ شُبْهَةً فِيْ حَقْنِ الدَّمِ وَصَارَ كَالْاِشَارَةِ اِذَا دَعَا بِهَا الْكَافِرَ اِلٰى نَفْسِهٖ يَثْبُتُ بِهَا الْاَمَانُ لِصُوْرَةِ الْمُسَالَمَةِ وَاِنْ لَّمْ تَكُنْ ذَالِكَ حَقِيْقَةً وَاِنَّمَا تُرِكَ فِي الْاِسْتِيْمَانِ عَلَى الْاٰبَآءِ وَالْاُمَّهَاتِ اِعْتِبَارُ الصُّوْرَةِ فِي الْاَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ لِاَنَّ اعْتِبَارَ الصُّوْرَةِ لِثُبُوْتِ الْحُكْمِ فِيْ مَحَلٍّ اٰخَرَ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِطَرِيْقِ التَّبَعِيَّةِ وَذَالِكَ اِنَّمَايَلِيْقُ بِالْفُرُوْعِ دُوْنَ الْاُصُوْلِ.

ترجمہ......اور اسی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے جامع کبیر میں فرمایا اگر کوئی ایسا عربی جس پر ولاء نہ ہوا پنے موالی کے لیے مال کے تیسرے حصہ کی وصیت کرے اور اس کا مُعتَق صرف ایک ہوتو وہ نصف کا مستحق ہوگا اور باقی نصف ورثاء کی طرف لوٹا یا جائے گا اور اُس کے مولیٰ کے موالی کے لیے کچھ نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس لفظ سے حقیقت مرادلی گئی ہے پس مجاز باطل ہوگا اور جب کفار نے اپنے ابناء اور موالی پر امان طلب کی تو اُن کے لیے اس صورت میں امان کا عموم صرف اس لیے ثابت ہوگا کیونکہ اس میں ابناء اور موالی ظاہری طور پر فروع کو شامل ہوتا ہے لیکن حقیقت کے تقدم کی وجہ سے اس پر عمل باطل ہوگیا تو خون کی حفاظت میں اسم صرف شبہ بن کر باقی رہا اور یہ اشارہ کی طرح ہوگیا جب اس سے کافر کو اپنی طرف بلایا تو مسالمت کی صورت کی وجہ سے اس اشارہ سے امان ثابت ہوجائے گی اگر چہ یہ حقیقت نہیں ہے اور آباء اور امہات پر امان طلب کرنے کی صورت میں اجداد اور جدات میں اس اعتبار کو صرف اس لیے ترک کیا گیا کیونکہ دوسرے محل میں ثبوت حکم کے لئے صورت کا اعتبار صرف بطریق تبعیت ہوتا ہے اور وہ صرف فروع کے لائق ہے نہ کہ اصول کے۔

--- توضیح ---

امام محمد رحمہ اللہ کی مجازی معنٰی کے تعین پر مثال کی وضاحت:

یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے جامع کبیر میں فرمایا ''ایسا عربی جس پر کوئی ولاء نہیں ہے اپنے موالی کے لیے ثلثِ مال کی وصیت کرے اور اس کا آزاد کردہ غلام ایک ہے تو وہ نصف کا مالک ہوگا اور باقی مال کے وارث مستحق ہونگے۔'' اس مثال میں عربی کے ساتھ یہ قید کہ ''اس پر ولاء نہ ہو'' حالانکہ اہل عرب پر ولاءِ عتق نہیں ہوتا کیونکہ ان کو غلام نہیں بنایا جاتا اُن کا حکم قبول اسلام یا قتل ہے۔ تو جب انہیں غلام نہیں بنایا جاسکتا تو انہیں آزاد کرنا کس طرح ہوگا اور اصلی عرب پر ولاءِ موالات بھی نہیں کیونکہ اس میں مولیٰ کا اَسفل اور غیر عرب ہونا ضروری ہے کیونکہ کمزور اور مغلوب ہونے کی وجہ سے وہ مدد طلب کرنے کے لیے محتاج ہوتا ہے اور اہل عرب کا امداد و اعانت کا حصول اپنے عرب قبائل سے ہوتا تھا تو اُن کے لیے ولاءِ موالاۃ بھی نہ ہوگا لیکن بطریق ندرت اُن کے لیے کبھی

ولاء ثابت ہوسکتا ہے جیسے عربی غیر عربی کی باندی سے نکاح کرے اسکی اولاد پیدا ہوا اور مولیٰ اس کو آزاد کردے تو یہ عربی ایسا ہوگا جس پر ولاء ثابت ہو جائے گا۔

لفظِ مولیٰ کے معانی پر تفصیلی بحث:

لفظِ مولی مُعْتِق (تاء کے کسرہ کے ساتھ) بمعنٰی آزاد کرنے والا اور مُعْتَق (تاء کے فتح کے ساتھ) بمعنٰی آزاد کردہ کے معنٰی میں مشترک ہے اور یہ اس کے حقیقی معنٰی ہیں۔ جب عربی کو کسی نے آزاد ہی نہیں کیا تو اس پر ولاء بھی ثابت نہ ہوگا جب اس نے مولیٰ کا لفظ کہا یقیناً مُعْتِق (تاء کے کسرہ کے ساتھ) بمعنٰی آزاد کرنے والا ہرگز مراد نہ ہوگا بلکہ مثال میں مذکور عربی پر بطورِ ندرت ولاء ثابت ہوگا تو مولیٰ سے مراد یہاں مُعْتَق (بفتح التاء) یعنی آزاد کردہ غلام ہوگا اور پہلے معنٰی کا اعتبار ساقط ہوگا اور متعین ہو جائے گا کہ اس نے اپنے آزاد کردہ غلاموں کے لیے وصیت کی ہے۔ چونکہ اُس کا مُعْتَق ایک ہے تو وہ نصف مال کا مالک بنے گا کیونکہ وراثت اور وصیت میں دو کے عدد کو جمع شمار کیا جاتا ہے تو مال کا نصف وہی ایک مُعْتَق لے گا اور باقی وارثوں کو ملے گا۔ مُعْتَق کے مُعْتَق یعنی آزاد کردہ غلام کے آزاد کردہ غلام مُعْتَق المُعْتَق جو کہ مولیٰ کا مجازی معنٰی ہے ساقط ہوگا کیونکہ ہم حقیقی معنٰی مراد لے چکے اور آزاد کردہ غلام کے آزاد کردہ غلاموں کو کچھ نہیں ملے گا۔ ورنہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آئے گی اور یہ غلط ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ عربی سے مراد اہل کتاب عرب ہیں جن پر ولاء ثابت ہوسکتا ہے کیونکہ اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں اُنہیں غلام بنایا جاسکتا تھا تو اُن کو نکالنے کے لیے یہ قید لگائی گئی مگر پہلی توجیہ زیادہ قوی ہے۔ آزاد کردہ غلام کی موت کے بعد اس کے مال میں مولیٰ کے حق کو ولاء کہا جاتا ہے اور اگر مولیٰ کا کوئی وارث نہ ہو تو اُس کے مال میں آزاد کردہ غلام کے حق کو بھی ولاء کہا جاتا ہے۔

جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا اعتراض اور جواب:

اس کے بعد مصنف ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ اگر کافر اپنے ابناء اور موالی پر امان طلب کریں تو احناف کہتے ہیں ابن کے ساتھ ابن الابن یعنی پوتا اور موالی کے ساتھ موالی الموالی یعنی آزاد کردہ غلاموں کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلام بھی اَمان میں شامل ہو جائیں گے حالانکہ ابن کا معنٰی حقیقی بیٹا اور پوتا مجازی معنٰی ہے اور موالی

کا حقیقی معنیٰ اپنے آزاد کردہ غلام ہیں اور آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام مولیٰ کا مجازی معنیٰ ہیں جب آپ نے سب کو امان دی تو آپ نے جمع بین الحقیقۃ والمجاز کی جس کے آپ قائل نہیں۔ احناف سے جواب میں مصنف فرماتے ہیں کہ ضابطے کے مطابق ابن اور مولیٰ کا لفظ اگر چہ ظاہری طور پر ابن کے ابن اور موالی کے موالی کو شامل ہوتا ہے لیکن حقیقت کی وجہ سے یہ معنیٰ مجازی باطل ہو جاتا ہے مگر چونکہ معاملہ خون کی حفاظت کا ہے اور ابن پر امان طلب کرنے والے کافر پوتوں اور آزاد کردہ غلام کے غلاموں کے قتل کو بعینہٖ حقیقی معنیٰ کی طرح گوارا نہیں کرتے تو ان کی یہ درخواست ایک نازک مسئلہ ہے ہم نے احتیاط اور قرائن کی وجہ سے ابن کے ساتھ ابن الابن یعنی پوتے اور موالی کے موالی الموالی اپنے آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلاموں کو تبعاً شامل کر لیا اور یہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز نہیں بلکہ حفاظت دم اور احتیاط کی وجہ سے اس طرح کیا گیا۔

حفاظتِ دم کیلئے امان کے شمول پر اعتراض اور اسکا جواب:

اور قتل سے اَمان ایسی چیز ہے کہ اشارے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جس طرح کوئی مسلمان اشارے سے کافر کو بلائے تو بظاہر مسالمت کے پیش نظر اَمان ثابت ہو جائے گی حالانکہ اشارے کی وضع اَمان کے لیے حقیقت نہیں تو صریح الفاظ کے ساتھ امان حفاظتِ دم اور احتیاطاً لازماً ثابت ہو جائیگی۔ اس جواب پر اعتراض ہوا کہ اگر کافر اپنے آباء اور اُمہات (والدین) پر امان طلب کریں تو آپ کہتے ہیں کہ والد کی اَمان دادا کو شامل نہ ہوگی اور ماں کی امان نانی کو شامل نہ ہوگی۔ حالانکہ یہ بھی حفاظتِ دم کا مسئلہ ہے تو جواب میں مصنف نے فرمایا کہ پہلی صورت میں بھی ہم نے مجازی معنیٰ کو باطل قرار دیکر بیٹوں کے ساتھ پوتوں اور موالی کے ساتھ موالی الموالی کو تبعاً اور احتیاطاً شامل کیا تھا اور تبعیت میں فروع کو اصول کے تابع کیا جاتا ہے اصول کو فروع کے تابع کرنا ایک غیر معقول بات ہے۔ کیونکہ اصول کو فروع کا تابع نہیں بنایا جا سکتا جب کہ دوسری صورت میں باپ کے لیے دادا اصل ہے اور ماں کے لیے نانی اصل ہے تو یہاں ظاہر اور صورت کا اعتبار نہ کیا گیا کیونکہ ایک محل کا حکم دوسرے محل میں بطریق تبعیت تو ثابت ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ فروع کو اصول کے تابع کیا جائے نہ کہ اصول کو فروع کے تابع کیا جائے۔

---☆☆☆☆☆---

فَاِنْ قِيْلَ قَدْ قَالُوْا فِيْمَنْ حَلَفَ لَايَضَعُ قَدَمَهُ فِيْ دَارِ فُلَانٍ اِنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْمِلْكِ وَالْعَارِيَةِ وَالْاِجَارَةِ جَمِيْعًا وَيَحْنَثُ اِذَا دَخَلَهَا رَاكِبًا اَوْمَاشِيًا وَكَذٰلِكَ قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٌ فِيْمَنْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ اَنْ اَصُوْمَ رَجَبًا وَنَوٰى بِهِ الْيَمِيْنَ كَانَ نَذْرًا وَيَمِيْنًا وَفِيْهِ جَمْعٌ بَيْنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ قُلْنَا وَضْعُ الْقَدَمِ صَارَ مَجَازًا عَنِ الدُّخُوْلِ وَاِضَافَةُ الدَّارِ يُرَادُ بِهَا السُّكْنٰى فَاعْتُبِرَ عُمُوْمُ الْمَجَازِ وَهُوَ نَظِيْرُ مَا لَوْقَالَ عَبْدُهٗ حُرٌّ يَوْمَ يَقْدِمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ لَيْلًا اَوْنَهَارًا عُتِقَ لِاَنَّ الْيَوْمَ مَتٰى قُرِنَ بِفِعْلٍ لَّايَمْتَدُّ حُمِلَ عَلٰى مُطْلَقِ الْوَقْتِ ثُمَّ الْوَقْتُ يَدْخُلُ فِيْهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَاَمَّا مَسْئَلَةُ النَّذْرِ فَلَيْسَ بِجَمْعٍ اَيْضًا بَلْ هُوَ نَذْرٌ بِصِيْغَتِهٖ يَمِيْنٌ بِمَوْجَبِهٖ وَهُوَ الْاِيْجَابُ لِاَنَّ اِيْجَابَ الْمُبَاحِ يَصْلَحُ يَمِيْنًا كَتَحْرِيْمِ الْمُبَاحِ وَهٰذَا كَشِرَآءِ الْقَرِيْبِ فَاِنَّهٗ تَمَلُّكٌ بِصِيْغَتِهٖ وَ تَحْرِيْرٌ بِمُوْجَبِهٖ......

ترجمہ...... پھر اگر اعتراض کیا جائے کہ فقہاء نے اُس شخص کے بارے میں جس نے حلف اُٹھایا کہ وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا کہا ہے کہ یہ ملک، عاریت اور اجارہ سب پر واقع ہوگا اور وہ اس گھر میں سوار ہو کر یا چل کر جائے حانث ہوجائے گا اور اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جس نے کہا اللہ کے لیے مجھ پر رجب کا روزہ رکھنا ہے اور اس سے یمین کی نیت کی تو یہ نذر اور یمین بن جائے گا اور اس میں حقیقت اور مجاز میں جمع ہے۔ ہم نے کہا وضع قدم دخول سے مجاز ہے اور دار کی طرف اضافت سے سکونت مراد ہے پس عموم مجاز کو معتبر سمجھا گیا اور وہ اس کی نظیر ہے کہ اگر کسی نے کہا جس دن فلاں آئے اس کا غلام آزاد ہے پھر وہ رات کو یا دن کو آیا غلام آزاد ہوجائے گا۔ اس لیے کہ یوم جب کسی ایسے فعل کے ساتھ ملے جس میں امتداد نہ ہو تو مطلق وقت پر محمول کیا جاتا ہے۔ پھر وقت میں رات اور دن داخل ہیں۔ بہر حال نذر کا مسئلہ وہ بھی جمع نہیں ہے بلکہ وہ اپنے صیغہ کے لحاظ سے نذر ہے اور اپنے موجب کے لحاظ سے یمین ہے اور وہ ایجاب ہے اس لیے کہ تحریم مباح کی طرح بے شک ایجاب مباح یمین کی صلاحیت رکھتا ہے اور یہ ایسے ہے جیسے قریبی رشتہ دار کو خرید کرنا پس یہ اپنے صیغہ کے ساتھ تو تملک ہے اور اپنے موجب کے ساتھ آزادی ہے۔

--- توضیح ---

لَایَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ اور لِلّٰہِ عَلَیَّ اَنْ اَصُوْمَ رَجَبًا:

اس کے بعد ایک اور اعتراض وارد ہوتا ہے کہ علماء نے فرمایا جس شخص نے حلف اٹھایا کہ وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا تو گھر اس کی ملک ہو یا کرائے پر ہو یا عاریۃً ان میں سے کسی گھر میں وہ سوار ہو کر یا چل کر گیا تو احناف کے نزدیک حانث ہو جائے گا اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے میں جس نے کہا لِلّٰہِ عَلَیَّ اَنْ اَصُوْمَ رَجَبًا اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر رجب کا روزہ ہے اور اس نے یمین کی نیت بھی کر لی تو یہ روزہ نذر اور یمین دونوں بن جائے گا اور یہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہے ہم نے جواب میں کہا کہ وضع قدم دخول سے مجاز ہے اور دار سے مراد رہائش ہے تو عمومِ مجاز کے طور پر وہ ان صورتوں میں حانث ہو جائے گا جیسے کوئی کہے جس دن فلاں آیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ دن میں آیا یا رات میں غلام آزاد ہو جائے گا اس لئے کہ یوم جب غیر مُمتَد فعل کے ساتھ ملایا جائے تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے پھر وقت میں دن اور رات دونوں داخل ہیں۔ رہا مسئلہ نذر تو اس میں بھی جمع بین الحقیقۃ والمجاز نہیں بلکہ یہ کلام صیغہ کے لحاظ سے نذر ہے اور موجب کے ساتھ یمین ہے کیونکہ اس کلام کا موجب مباح کو واجب کرنا ہے حالانکہ اس کلام سے پہلے یہ روزہ رکھنا مباح تھا اب اس نے مباح کو واجب کر لیا تو تحریم مباح کی طرح ایجاب مباح بھی یمین بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد جو مباح تھا اس کو اپنے لیے حرام فرمایا تو قرآنِ مجید نے اُسے یمین سے تعبیر کیا ہے اس طرح کسی نے اپنے ذی رحم محرم غلام کو خرید کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا یہ کلام اپنے الفاظ کے لحاظ سے شراء ہے مگر اپنے موجب کے لحاظ سے آزادی ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ موجب تو نیت کے بغیر ثابت ہو جاتا ہے جیسے مثال مذکور میں ہے امام شمس الائمہ السرخسی رحمہ اللہ نے جو جواب دیا ہے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا اور وہ یہ کہ اس کا قول لِلّٰہِ بمعنی وَاللّٰہِ یمین ہے اور عَلَیَّ سے نذر ثابت ہوتی ہے۔ جیسے لِفُلَانٍ عَلَیَّ دِرْهَمٌ (فلاں کا مجھ پر درہم لازم ہے) کیونکہ علیٰ الزام کے معنیٰ میں مستعمل ہے تو یمین اور نذر ایک چیز سے ثابت نہ ہوئے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِنْ حُكْمِ هٰذَا الْبَابِ اَنَّ الْعَمَلَ بِالْحَقِيْقَةِ مَتٰى اَمْكَنَ سَقَطَ الْمَجَازُ لِاَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَايُزَاحِمُ الْاَصْلَ فَاِنْ كَانَتِ الْحَقِيْقَةُ مُتَعَذِّرَةً كَمَا اِذَا حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ اَوْ مَهْجُوْرَةً كَمَا اِذَا حَلَفَ لَايَضَعُ قَدَمَهُ فِيْ دَارِ فُلَانٍ صِيْرَ اِلَى الْمَجَازِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِنَّ التَّوْكِيْلَ بِالْخُصُوْمَةِ يَنْصَرِفُ اِلٰى مُطْلَقِ الْجَوَابِ لِاَنَّ الْحَقِيْقَةَ مَهْجُوْرَةٌ شَرْعًا وَالْمَهْجُوْرُ شَرْعًا بِمَنْزِلَةِ الْمَهْجُوْرِ عَادَةً اَلَاتَرٰى اَنَّ مَنْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ هٰذَا الصَّبِيَّ لَمْ يُتَقَيَّدْ بِزَمَانِ صِبَاهُ لِاَنَّ هِجْرَانَ الصَّبِيِّ مَهْجُوْرٌ شَرْعًا......

ترجمہ...... اور اس باب کے حکم سے یہ ہے کہ جب تک حقیقت کے ساتھ عمل ممکن ہو مجاز ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ مستعار اصل کا مقابلہ نہیں کرسکتا پس اگر حقیقتِ مُتعذرہ ہو جیسا کہ کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ کھجور کے اس درخت سے نہیں کھائے گا یا مہجورہ ہو جیسا کہ کسی نے حلف اُٹھایا کہ وہ فلاں کے گھر قدم نہیں رکھے گا مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ بے شک خصومت کے لیے وکیل بنانا مطلق جواب کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ حقیقت شرعاً مہجور ہے اور شرعاً مہجور بمنزلہ عادۃً مہجور کے ہوتا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ جس شخص نے قسم اُٹھائی کہ وہ اس بچے سے کلام نہیں کرے گا یہ اُس کے بچپن کے ساتھ مقید نہیں کی جائے گی کیونکہ بچے کے ساتھ ترکِ کلام مہجورِ شرعی ہے۔

--- توضیح ---

حقیقتِ متعذرہ، حقیقتِ مہجورہ اور مہجورِ شرعی کی بحث:

حقیقت ومجاز کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل ممکن ہو مجازی معنٰی ساقط ہو جائے گا کیونکہ مستعار اصل کے ساتھ مزاحمت نہیں کرسکتا اور اصل تو حقیقت ہے۔ اگر حقیقت مُتعذرہ ہو یعنی اس پر عمل سخت مشکل ہو جیسے کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ کھجور کے اس درخت سے نہیں کھائے گا یا حقیقت مہجورہ ہو کہ لوگوں

نے اس پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہو جیسے وہ فلاں کے گھر قدم نہیں رکھے گا تو اس پر عمل متروک ہے اگر وہ سوار ہو کر یا بوٹ پہن کر چلا جائے حانث ہو جائے گا کیونکہ حقیقی معنٰی یعنی صرف قدم رکھنا معتبر نہیں ہے اور عرفِ عام میں بھی معمول نہیں تو ان دونوں صورتوں میں مجازی معنٰی مراد لیا جائے گا کھجور کے درخت کھانے سے اس کا پھل یعنی کھجور مراد ہوگا اگر وہ درخت ثمر دار نہیں تو اس کی قیمت مراد ہوگی اور وضع قدم سے ننگے پاؤں رکھنا مراد لینا حقیقت مہجورہ ہے اس سے مراد دخول ہوگا چاہے وہ ننگے پاؤں داخل ہو یا بوٹ پہن کر جائے یا سوار ہو کر جائے ہر صورت میں حانث ہوگا۔اسی طرح کسی کو خصومت کے لیے وکیل بنانے سے حقیقی معنٰی مراد نہیں لیے جاتے کہ وکیل عدالت میں صرف جھگڑتا ہی رہے بلکہ اس سے مراد فریق مخالف کو مطلق جواب دینا مراد ہے کیونکہ خصومت شرعاً مہجور ہے اور مہجورِ شرعی مہجورِ عادی کی طرح ہے اس لیے اگر کسی نے حلف اُٹھائی کہ وہ اس بچے کے ساتھ کلام نہ کرے گا تو اس کلام کو بچپن کے ساتھ مقید نہ کیا جائے گا کیونکہ بچوں سے ترکِ تکلم مہجورِ شرعی ہے بلکہ بلوغ کے بعد بھی اس کے ساتھ تکلم سے حانث ہوگا تو اس کی ذات مراد ہوگی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَاِنْ كَانَ اللَّفْظُ لَهٗ حَقِيْقَةٌ مُّسْتَعْمَلَةٌ وَّمَجَازٌ مُّتَعَارَفٌ كَمَا اِذَا حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الْحِنْطَةِ اَوْ لَايَشْرَبُ مِنْ هٰذِهِ الْفُرَاتِ فَعِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ الْعَمَلُ بِالْحَقِيْقَةِ اَوْلٰى وَعِنْدَهُمَا الْعَمَلُ بِعُمُوْمِ الْمَجَازِ اَوْلٰى وَهٰذَا يَرْجِعُ اِلٰى اَصْلٍ وَهُوَ اَنَّ الْمَجَازَ خَلَفٌ عَنِ الْحَقِيْقَةِ فِی التَّكَلُّمِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ حَتّٰى صَحَّتِ الْاِسْتِعَارَةُ بِهٖ عِنْدَهٗ وَاِنْ لَّمْ يَنْعَقِدْ لِاِيْجَابِ الْحَقِيْقَةِ كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ لِعَبْدِهٖ وَهُوَ اَكْبَرُسِنًّا مِنْهُ هٰذَا اِبْنِیْ فَاعْتَبَرَ الرُّجْحَانَ فِی التَّكَلُّمِ فَصَارَتِ الْحَقِيْقَةُ اَوْلٰى وَعِنْدَهُمَا الْمَجَازُ خَلَفٌ عَنِ الْحَقِيْقَةِ فِی الْحُكْمِ وَفِی الْحُكْمِ لِلْمَجَازِ رُجْحَانٌ لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى حُكْمِ الْحَقِيْقَةِ فَصَارَ اَوْلٰى......

ترجمہ......پس اگر لفظ کے لیے حقیقتِ مستعملہ اور مجاز متعارف ہو جس طرح کسی نے قسم اُٹھائی کہ وہ اس گندم

سے نہیں کھائے گا یا اس فرات سے نہیں پیے گا پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقت کے ساتھ عمل کرنا اولیٰ ہے اور صاحبین کے نزدیک عمومِ مجاز پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور یہ ایک اور اصل کی طرف راجع ہے اور وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجاز تکلم میں حقیقت کا خلیفہ ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ استعارہ آپ کے نزدیک صحیح ہے اگر چہ وہ کلام ایجابِ حقیقت کے لیے منعقد نہ ہو جس طرح اس شخص کے قول میں جو اپنے غلام سے اس حالت میں کہ وہ عمر میں اس سے بڑا ہے کہے یہ میرا بیٹا ہے پس آپ نے تکلم میں رجحان کو معتبر سمجھا پس حقیقت اولیٰ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور حکم میں مجاز کو ترجیح ہے کیونکہ وہ حقیقت کے حکم پر مشتمل ہے پس وہ اولیٰ ہوگا۔

--- توضیح ---

حقیقتِ مستعملہ اور مجازِ متعارف کے حکم میں اختلاف:

اگر لفظ کے لیے حقیقتِ مستعملہ بھی ہو اور مجازِ متعارف بھی ہو جیسے کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ گندم کے ان دانوں سے نہیں کھائے گا یا وہ اس دریائے فرات سے نہیں پیئے گا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقت پر عمل اولیٰ ہے اور صاحبین کے نزدیک عمومِ مجاز پر عمل اولیٰ ہے پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گندم کے دانے کھانے سے وہ حانث ہوگا اور دانوں کا اُبال کر یا بھون کر یا گندم کے خوشے جب وہ پکنے کے قریب ہوں اُن کا کھانا معمول ہے اور اس فرات سے مراد منہ لگا کر پینا جیسا کہ دیہاتی لوگوں میں مروج ہے مراد ہوگا اور ان معنوں پر یعنی حقیقتِ مستعملہ پر عمل اولیٰ ہے کیونکہ حقیقت بہر حال حقیقت ہے اور صاحبین کے نزدیک گندم کے دانے گندم کے آٹے اور اس کی روٹی سب کے کھانے سے وہ حانث ہوگا اور فُرات سے منہ لگا کر پینا، چلّو سے پینا، کسی برتن سے پانی نکال کر پینا سب صورتوں میں حانث ہوگا کیونکہ اُن کے نزدیک عمومِ مجاز پر عمل اولیٰ ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد ایک اور اختلاف:

اور یہ اختلاف ایک اور قاعدہ کی طرف راجع ہے وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجاز، تکلم میں

حقیقت کا خلف ہے کہ اگر کلام بظاہر صحیح ہے مگر اُس کا حکم درست ثابت نہیں ہوتا تو آپ نے مجاز کے استعارہ کو جائز قرار دیا ہے کہ وہاں مجازی معنٰی لیے جاسکتے ہیں جیسے کسی نے اپنے ایسے غلام سے جو عمر میں اس سے بڑا ہے کہہ دیا هٰذَا اِبْنِی (یہ میرا بیٹا ہے) تو یہ کلام چونکہ مبتدا اور خبر کی وجہ سے درست ہے مگر اس کا حکم درست نہیں کہ اپنے سے عمر میں بڑے کو ابن کہنا درست نہیں آپ نے یہاں معنٰی مجازی هٰذَا حُرٌّ مراد لیا کہ وہ غلام آزاد ہوگا۔ آپ نے تکلم میں رجحان کو معتبر سمجھا ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز، حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور حکم میں مجاز کو رجحان حاصل ہے کیونکہ وہ عموم مجاز کی صورت میں حقیقت کو بھی شامل ہوتا ہے تو صاحبین اس وجہ سے مجاز کو اولٰی قرار دیتے ہیں حقیقت کا حکم درست ہو مگر کسی عارض اور مانع کی وجہ سے نافذ نہ ہوسکتا ہو تو مجازی معنٰی مراد لیا جائے گا مگر مثالِ مذکور میں حقیقی معنٰی درست ہی نہیں تو یہ کلام لغو ہوگا اور غلام آزاد نہ ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ جُمْلَةُ مَاتُتْرَکُ بِهِ الْحَقِيْقَةُ خَمْسَةٌ قَدْ تُتْرَکُ بِدَلَالَةِ مَحَلِّ الْكَلَامِ وَبِدَلَالَةِ الْعَادَةِ كَمَا ذَكَرْنَا وَبِدَلَالَةِ مَعْنًى يَرْجِعُ اِلَى الْمُتَكَلِّمِ كَمَا فِيْ يَمِيْنِ الْفَوْرِ وَبِدَلَالَةِ سِيَاقِ النَّظْمِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا وَبِدَلَالَةِ اللَّفْظِ فِيْ نَفْسِهٖ كَمَا اِذَا حَلَفَ لَايَأْكُلُ لَحْمًا فَاَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَمْ يَحْنَثْ وَكَذَا اِذَا حَلَفَ لَايَأْكُلُ فَاكِهَةً فَاَكَلَ الْعِنَبَ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِقُصُوْرٍ فِي الْمَعْنَى الْمَطْلُوْبِ فِي الْاَوَّلِ وَزِيَادَةٍ فِي الثَّانِيْ......

ترجمہ...... پھر تمام وہ (قرائن) جن کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑا جاتا ہے پانچ ہیں۔ کبھی حقیقت محل کلام کی دلالت اور عادت کی دلالت کی وجہ سے چھوڑ دی جاتی ہے جس طرح ہم نے ذکر کیا اور ایک ایسے معنٰی کی دلالت کی وجہ سے جو متکلم کی طرف راجع ہوتا ہے جیسا کہ یمین فور میں اور سیاق نظم کی دلالت کی وجہ سے جیسے اللہ تعالٰی کے فرمان "فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ" الخ (پس جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کافر ہو جائے بیشک ہم نے ظالموں کے لیے آگ کو تیار کر رکھا ہے) میں اور لفظ کے اپنے اندر دلالت کی وجہ سے جیسے کسی نے قسم اُٹھائی کہ

وہ گوشت نہیں کھائے گا پھر اُس نے مچھلی کا گوشت کھا لیا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح جب قسم اٹھائی کہ وہ میوہ نہیں کھائے گا پھر اس نے انگور کھا لیے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں معنٰی مطلوب میں کمی ہے اور دوسری صورت میں زیادتی ہے۔

--- تَوضِیح ---

ترکِ حقیقت کے مقاماتِ خمسہ:

تمام وہ مقامات جہاں حقیقی معنٰی کو ترک کیا جاتا ہے پانچ ہیں۔ کبھی محل کلام کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے لَایَاْکُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ (وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا) اور کبھی دلالت عادت وعرف کی وجہ سے حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے جیسے لَایَضَعُ قَدَمَهٗ فِیْ دَارِ فُلَانٍ (وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا) کبھی ایسے معنٰی کی وجہ سے جو متکلم میں ہو حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے یمین فور کہ غصے اور جلد بازی میں ہوتی ہے جیسے خاوند نے جلد بازی اور غصے کی حالت میں عورت سے کہا اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ فَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے) تو اس سے وہی طلاق ہوگی جو اس حالت میں دی جائے بعد میں اگر صلح ہو جائے ماحول خوشگوار ہو جائے تو پھر یہ طلاق واقع نہ ہوگی حالانکہ اس کا حقیقی معنٰی یہ تھا کہ جب بھی عورت گھر سے نکلے اس کو طلاق ہو جائے۔ بعض اوقات سیاقِ کلام کی وجہ سے حقیقی معنٰی چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَكْفُرْ اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِیْنَ نَارًا (تو جو چاہے ایمان لے آئے اور جو چاہے کفر اختیار کرے بے شک ہم نے ظالموں کے لیے آگ تیار کر رکھی ہے) بظاہر از روئے حقیقت معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو کفر اور ایمان میں اختیار دیا ہے کہ جو ایمان لانا چاہے وہ ایمان لے آئے اور جو کافر بننا پسند کرے وہ کافر بن جائے مگر سیاقِ کلام کہ ہم نے ظالموں کے لیے آگ کا عذاب تیار کر رکھا ہے حقیقی معنٰی کے ترک پر واضح دلالت کرتا ہے کہ یہ الفاظ زجر و توبیخ اور غیض وغضب کے آئینہ دار ہیں۔

لَایَأْکُلُ لَحْماً اور لَایَأْکُلُ فَاکِھَةً کی اختلافی بحث:

بعض اوقات لفظ کے اپنے اندر دلالت ہوتی ہے کہ حقیقی معنیٰ مراد نہیں ہے۔ جیسے کسی نے حلف اُٹھائی لَایَأْکُلُ لَحْمًا وہ گوشت نہیں کھائے گا تو مچھلی کا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ لفظِ لحم اِلْتِحَامٌ بمعنیٰ شدت سے ماخوذ ہے۔ اہل عرب کہتے ہیں اِلْتَحَمَ الْقِتَالُ جنگ میں شدت آ گئی اور شدت، خون سے ہوتی ہے جب کہ مچھلی میں خون ہی نہیں ہوتا تو لحم کے لفظ میں دلالت ہے کہ مچھلی کا گوشت مراد نہیں حالانکہ لفظ کے حقیقی معنیٰ میں ہر قسم کا گوشت داخل تھا۔ ویسے عرف میں بھی مچھلی بیچنے والے کو بَآئِعُ اللَّحْمِ نہیں کہا جاتا اور مچھلی کھانے والے کو گوشت کھانے والا نہیں کہا جاتا اسی طرح جس نے حلف اُٹھایا کہ وہ فَاکِھَة یعنی پھل فروٹ نہیں کھائے گا تو انگور کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ بعض علاقوں میں انگور بطور غذا کھائے جاتے ہیں تو پہلی صورت میں لحم کے معنیٰ میں کمی کی وجہ سے حانث نہ ہوگا اور دوسری صورت میں فَاکِھَة کے معنیٰ مطلوب میں زیادتی کی وجہ سے حانث نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے مگر واضح ہو کہ ہمارے ہاں انگور کو غذا کے طور پر نہیں کھایا جاتا بلکہ بطورِ فَاکِھَة کھایا جاتا ہے کیونکہ ہمارے ہاں انگور کی پیداوار نہایت کم ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا الصَّرِیْحُ فَمِثْلُ قَوْلِهٖ بِعْتُ وَاشْتَرَیْتُ وَوَهَبْتُ وَحُکْمُهٗ تَعَلُّقُ الْحُکْمِ بِعَیْنِ الْکَلَامِ وَقِیَامُهٗ مَقَامَ مَعْنَاهُ حَتّٰی اسْتَغْنٰی عَنِ الْعَزِیْمَةِ لِاَنَّهٗ ظَاهِرُ الْمُرَادِ وَحُکْمُ الْکِنَایَةِ اَنَّهٗ لَایَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ اِلَّا بِالنِّیَّةِ لِاَنَّهٗ مُسْتَتِرُ الْمُرَادِ وَذٰلِکَ مِثْلُ الْمَجَازِ قَبْلَ اَنْ یَّصِیْرَ مُتَعَارَفًا وَسُمِّیَ الْبَآئِنُ وَالْحَرَامُ وَنَحْوُهُمَا کِنَایَاتِ الطَّلَاقِ مَجَازًا لِاَنَّهَا مَعْلُوْمَةُ الْمَعَانِیْ لٰکِنَّ الْاِبْهَامَ فِیْ مَایَتَّصِلُ بِهٖ وَیَعْمَلُ فِیْهِ فَلِذٰلِکَ شَابَهَتِ الْکِنَایَاتِ فَسُمِّیَتْ بِذٰلِکَ مَجَازًا وَلِهٰذَا الْاِبْهَامِ اُحْتِیْجَ اِلَی النِّیَّةِ فَاِذَا زَالَ الْاِبْهَامُ بِالنِّیَّةِ وَجَبَ الْعَمَلُ بِمُوْجَبَاتِهَا مِنْ غَیْرِ اَنْ یُّجْعَلَ عِبَارَةً عَنِ الصَّرِیْحِ.

ترجمہ......اور بہرحال صریح جیسے اس کا قول بِعْتُ اور اِشْتَرَیْتُ اور وَهَبْتُ اور اس کا حکم عین کلام کے ساتھ حکم کا متعلق ہونا اور اپنے معنٰی کے قائم مقام ہونا ہے۔ یہاں تک کہ وہ نیت سے مستغنی ہے کیونکہ وہ ظاہر المراد ہے اور کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ساتھ نیت کے بغیر عمل واجب نہیں ہوتا اس واسطے کہ اس کی مراد پوشیدہ ہے اور وہ ایسے ہے جیسے مجاز، متعارف ہونے سے پہلے ہوتا ہے اور بائن اور حرام اور ان جیسے الفاظ کا نام مجازاً کنایاتِ طلاق رکھا گیا ہے اس لئے کہ ان کے معانی معلوم ہیں لیکن پوشیدگی اس میں ہے جس کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اور جس میں عمل کرتے ہیں پس اس واسطے وہ کنایات سے مشابہت رکھتے ہیں پس مجازی طور پر ان کو یہ نام دیا گیا ہے اور اسی ابہام کی وجہ سے وہ نیت کے محتاج ہوتے ہیں پس جب نیت سے ابہام زائل ہو گیا تو ان کو صریح سے عبارت بنائے بغیر ان کے موجبات پر عمل واجب ہو گیا۔

--- توضیح ---

صریح اور کنایہ کا حکم اور کنایاتِ طلاق کی وجہ تسمیہ:

مصنف صریح کی تعریف کرنے کی بجائے اس کی مثال بیان فرماتے ہیں کیونکہ صریح تعریف کا محتاج نہیں ہوتا جیسے بِعْتُ وَاشْتَرَیْتُ وَ وَهَبْتُ (میں نے بیچا، میں نے خرید کیا اور میں نے ھبۃ کیا) اور اس کا حکم عین کلام سے متعلق ہوتا ہے یعنی وہ خود اپنا حکم ہوتا ہے اور خود اپنے معنٰی کے قائم مقام ہوتا ہے اسے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ وہ ظاہر المراد ہوتا ہے اور کنایہ وہ ہوتا ہے جس کی مراد میں پوشیدگی ہو نیت کے بغیر اس پر عمل واجب نہیں ہوتا جیسے مجاز، متعارف ہونے سے پہلے واضح نہیں ہوتا پھر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ لفظِ بائن اور حرام کو مجازاً کنایہ کہتے ہیں حالانکہ ان کے معانی معلوم ہیں کیونکہ جہاں یہ لاحق ہوتے ہیں اور عمل کرتے ہیں اس میں ابہام ہوتا ہے اس لیے ان کو کنایات کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مجازاً کنایہ کہتے ہیں۔ جب نیت سے ان کا ابہام دور ہو جاتا ہے تو اپنے موجب کے مطابق عمل کرتے ہیں یعنی ان کے ذریعہ طلاق بائنہ ثابت ہوتی ہے اگر یہ حقیقت میں کنایہ ہوتے تو ان سے رجعی طلاق واقع ہوتی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلِذٰلِکَ جَعَلْنَاهَا بَوَآئِنَ اِلَّا فِیْ قَوْلِ الرَّجُلِ اِعْتَدِّیْ لِاَنَّ حَقِیْقَتَهٗ لِلْحِسَابِ وَلَا اَثَرَ لِذٰلِکَ فِی النِّکَاحِ وَالْاِعْتِدَادُ یَحْتَمِلُ اَنْ یُّرَادَ بِهٖ مَایُعَدُّ مِنْ غَیْرِ الْاَقْرَآءِ فَاِذَا نَوَی الْاَقْرَآءَ وَزَالَ الْاِبْهَامُ بِالنِّیَّةِ وَجَبَ بِهِ الطَّلَاقُ بَعْدَ الدُّخُوْلِ اِقْتِضَاءً وَقَبْلَ الدُّخُوْلِ جُعِلَ مُسْتَعَارًا مَّحْضًا عَنِ الطَّلَاقِ لِاَنَّهٗ سَبَبُهٗ فَاسْتُعِیْرَ الْحُکْمُ لِسَبَبِهٖ وَکَذٰلِکَ قَوْلُهٗ اِسْتَبْرِئِیْ رِحْمَکِ وَقَدْ جَآءَتْ بِهِ السُّنَّةُ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ لِسَوْدَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اِعْتَدِّیْ ثُمَّ رَاجَعَهَا وَکَذٰلِکَ اَنْتِ وَاحِدَةٌ یَحْتَمِلُ نَعْتًا لِّلطَّلْقَةِ وَیَحْتَمِلُ صِفَةً لِّلْمَرْاَةِ فَاِذَا زَالَ الْاِبْهَامُ بِالنِّیَّةِ کَانَ دَلَالَةً عَلَی الصَّرِیْحِ لَاعَامِلًا بِمُوْجَبِهٖ ثُمَّ الْاَصْلُ فِی الْکَلَامِ هُوَ الصَّرِیْحُ وَاَمَّا الْکِنَایَةُ فَفِیْهَا ضَرْبُ قُصُوْرٍ مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ یَقْصُرُ عَنِ الْبَیَانِ بِدُوْنِ النِّیَّةِ وَظَهَرَ هٰذَا التَّفَاوُتُ فِیْمَا یُدْرَءُ بِالشُّبُهَاتِ حَتّٰی اَنَّ الْمُقِرَّ عَلٰی نَفْسِهٖ بِبَعْضِ الْاَسْبَابِ الْمُوْجِبَةِ لِلْحَدِّ مَالَمْ یَذْکُرِ اللَّفْظَ الصَّرِیْحَ لَایَسْتَوْجِبُ الْعُقُوْبَةَ......

ترجمہ......اوراسی وجہ سے ہم نے اُن کو بوائن بنایا مگر مرد کے قول اِعْتَدِّیْ میں کیونکہ اس کی حقیقت حساب ہے اور نکاح میں اس کا کوئی اثر نہیں اور اعتداد اس کا احتمال رکھتا ہے کہ اس سے اقراء کے غیر کا شمار کرنا مراد لیا جائے پس جب اس نے اقراء کی نیت کر لی اور نیت سے ابہام دور ہو گیا تو دخول کے بعد اقتضاءً اس کے ساتھ طلاق ثابت ہو گئی اور دخول سے پہلے اس کو طلاق سے مستعار محض بنایا گیا کیونکہ وہ اس کا سبب ہے پس حکم کا اپنے سبب کے لیے استعارہ کیا گیا اور اسی طرح اس کا قول ''اِسْتَبْرِئِیْ رِحْمَکِ'' (اپنے رحم کو صاف کر) اور اس کے بارے میں حدیث بھی آئی ہے کہ بے شک نبی کریم ﷺ نے سودہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا اِعْتَدِّیْ پھر اُن سے رجوع فرما لیا۔ اسی طرح اَنْتِ وَاحِدَةٌ یہ طلاق کی صفت کا بھی احتمال رکھتا ہے اور عورت کی صفت کا بھی احتمال رکھتا ہے پس جب نیت سے ابہام دور ہو گیا تو یہ صریح طلاق پر دلالت بن گیا نہ کہ اپنے موجب پر عمل کرنے والا پھر کلام میں اصل وہ صریح ہی ہے اور بہر حال کنایہ تو اس میں ایک قسم کی کمی ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ نیت کے بغیر بیان سے قاصر ہوتا ہے اور یہ فرق ان میں

ظاہر ہوتا ہے جو شبہات سے گرادی جاتی ہیں یہاں تک کہ بے شک حد کے واجب کرنے والے بعض اسباب کا اپنے اوپر اقرار کرنے والا جب تک صریح لفظ ذکر نہ کرے سزا کا مستوجب نہ ہوگا۔

--- تَوضِیح ---

وہ کنایاتِ طلاق جن سے طلاقِ رجعی واقع ہوتی ہے:

ہاں کنایہ کے کچھ الفاظ جیسے اِعْتَدِّیْ (تو شمار کر) شمار کرنے کو حساب میں استعمال کیا جاتا ہے اور اس کا نکاح میں کوئی اثر نہیں مگر اعتداد سے حیض کے علاوہ کئی چیزیں گننے کا احتمال پیدا ہوتا ہے۔ جب نیت سے معلوم ہوا کہ اس کا مقصد حیض کا شمار کرنا ہے تو دخول کے بعد اقتضاءً طلاق ثابت ہوگی اور دخول سے قبل طلاق سے مستعار سمجھا جائے گا پہلی صورت میں طلاق اعتداد کا تقاضا ہے کیونکہ طلاق کے بغیر عدت نہیں اور دوسری صورت میں چونکہ طلاق اعتداد کا سبب ہے اور اعتداد اس کا حکم ہے تو حکم کا سبب کے لیے استعارہ کیا گیا۔ اسی طرح اِسْتَبْرِئِیْ رِحْمَکِ (اپنے رحم کو فارغ کرو) جب نیت سے معلوم ہوا کہ دوسرے خاوند کے لئے اپنے رحم کو فارغ کرو تو بعد الدخول امر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے ضرورت کے پیش نظر گویا اس نے کہا چونکہ تجھے طلاق ہوگئی اور یہ طلاق رجعی ہوگی اور یہ بقدر ضرورت ہے اور دخول سے پہلے طلاق سے مستعار ہوگا اور حدیث پاک سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت سودہ سے فرمایا اِعْتَدِّیْ پھر ان کی عرضداشت پر رجوع فرمالیا اسی طرح اَنْتِ وَاحِدَۃٌ طلاق کی صفت کا احتمال رکھتا ہے یعنی اَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَۃً وَّاحِدَۃً یعنی تو ایک طلاق والی ہے اور یہ عورت کی صفت کا احتمال بھی رکھتا ہے یعنی اَنْتِ وَاحِدَۃٌ فِی الْجَمَالِ وَالْعَشِیْرَۃِ کہ تو جمال میں یا خاندان میں ایک ہے۔ جب اس نے کہا میں نے طلقۃ واحدۃ کی نیت کی تھی تو یہ صریح طلاق پر دلالت ہوگی تو ایک طلاق واقع ہوگی ورنہ اس کا موجب توحُّد اور ایک ہونا ہے جس کو قطع نکاح میں کوئی دخل نہیں۔ کلام میں اصل صریح ہے کیونکہ اس میں صراحت اور وضاحت ہوتی ہے اور کنایہ میں ایک قسم کی کمی ہوتی ہے کہ بیان سے قاصر ہوتا ہے وہ نیت کا محتاج ہوتا ہے اور نیت کے بغیر اس کی مراد واضح نہیں ہوتی۔ صریح اور کنایہ کا یہ فرق ان چیزوں میں ظاہر ہوتا ہے جو شبہات سے

ثابت نہیں ہوتیں بلکہ گر جاتی ہیں جیسے حدود اور کفارات ہیں اسی بنا پر اپنے اوپر بدکاری کا اعتراف کرنے والا جب تک صریح اور واضح لفظ نہ بولے گا حد کا مستحق نہیں ہوگا۔

---------------☆☆☆☆☆-------------

وَالْقِسْمُ الرَّابِعُ فِیْ مَعْرِفَةِ وُجُوْهِ الْوُقُوْفِ عَلٰی اَحْکَامِ النَّظْمِ وَهِیَ اَرْبَعَةٌ اَلْاِسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَبِاِشَارَتِهٖ وَبِدَلَالَتِهٖ وَبِاقْتِضَآئِهٖ اَمَّا الْاَوَّلُ فَمَا سِیْقَ الْکَلَامُ لَهٗ وَ اُرِیْدَ بِهٖ قَصْدًا وَالْاِشَارَةُ مَاثَبَتَ بِالنَّظْمِ مِثْلُ الْاَوَّلِ اِلَّا اَنَّهٗ مَاسِیْقَ الْکَلَامُ لَهٗ کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَاجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اَلْاٰیَةَ سِیْقَ الْکَلَامُ لِبَیَانِ اِیْجَابِ سَهْمٍ مِّنَ الْغَنِیْمَةِ لَهُمْ وَفِیْهِ اِشَارَةٌ اِلٰی زَوَالِ اَمْلَاکِهِمْ اِلَی الْکُفَّارِ وَهُمَا سَوَآءٌ فِیْ اِیْجَابِ الْحُکْمِ اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَحَقُّ عِنْدَ التَّعَارُضِ.

ترجمہ...... اور چوتھی قسم نظم کے احکام پر واقف ہونے کی اقسام کی پہچان کے بارے میں ہے اور وہ چار ہیں عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالت النص اور اقتضاء النص سے استدلال کرنا۔ بہر حال پہلی قسم وہ ہے جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہو اور قصداً اس سے اس کا ارادہ کیا گیا ہو اور اشارۃ النص وہ ہے جو پہلی قسم کی طرح نظم سے ثابت ہو مگر اس کے لیے کلام کو چلایا نہ گیا ہو جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَاجِرِیْنَ الَّذِیْنَ الآیۃ میں ان کے لیے مال غنیمت سے حصے کے واجب کرنے کے بیان کے لیے کلام کو چلایا گیا اور اس میں ان کے املاک کی کفار کی طرف زائل ہونے کا اشارہ ہے اور یہ دونوں حکم کے ثابت کرنے میں برابر ہیں مگر تعارض کے وقت پہلا زیادہ حقدار ہے۔

--- توضیح ---

نظم کے احکام پر واقف ہونے کی معرفت کے طریقے، عبارۃ النص کی تعریف:

اور چوتھی تقسیم نظم کے احکام پر واقف ہونے کی معرفت کے طریقوں میں ہے اور وہ چار ہیں۔ عبارۃ النص

اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص سے استدلال کرنا پہلی قسم یعنی عبارۃ النص وہ ہے جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہو اور قصداً اُس سے اسی کا ارادہ کیا گیا ہو۔

اشارۃ النص کی تعریف اور حکم:

دوسری قسم اشارۃ النص بھی پہلی قسم کی طرح نظم سے ثابت ہوتا ہے مگر اس کے لیے کلام کو چلایا نہیں جاتا جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ الخ اس آیت میں غنیمت کے مال میں فقراء کا حصہ ثابت کرنے کے لیے کلام کو چلایا گیا ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ مہاجرین کی املاک کا زوال کفار کی طرف ہو گیا ہے یعنی ان کے ملک سے نکل کر وہ کفار کے ملک میں آچکی ہیں کیونکہ مہاجرین کو فقراء سے تعبیر کرنے سے اشارہ ملتا ہے کہ املاک میں ان کا ملک نہیں رہا ورنہ قرآن انہیں فقراء نہ فرماتا یہ دونوں قسمیں حکم ثابت کرنے میں تو برابر ہیں مگر تعارض کے وقت عبارۃ النص ثبوت حکم کی زیادہ حقدار ہے کیونکہ اس کے لیے کلام کو چلایا گیا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ فَمَاثَبَتَ بِمَعْنَى النَّصِّ لُغَةً لَّا اسْتِنْبَاطًا بِالرَّأْيِ كَالنَّهْيِ عَنِ التَّأْفِيْفِ يُوْقَفُ بِهٖ عَلٰى حُرْمَةِ الضَّرْبِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةِ التَّأَمُّلِ وَالْاِجْتِهَادِ وَالثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ مِثْلُ الثَّابِتِ بِالْاِشَارَةِ حَتّٰى صَحَّ اِثْبَاتُ الْحُدُوْدِ وَالْكَفَّارَاتِ بِدَلَالَةِ النُّصُوْصِ اِلَّاعِنْدَ التَّعَارُضِ دُوْنَ الْاِشَارَةِ.

ترجمہ......اور بہر حال دلالت النص پس وہ ہے جو نص کے معنٰی سے لغۃً ثابت ہو نہ کہ استنباط بالرائے سے جیسے ''اُف'' کہنے سے نہی کے ساتھ بغیر واسطہ تامل اور اجتہاد کے حرمت ضرب پر واقفیت حاصل کی جاتی ہے اور دلالت النص سے ثابت اشارۃ النص سے ثابت کی طرح ہے یہاں تک کہ نصوص کی دلالت سے حدود اور کفارات کا اثبات صحیح ہے مگر تعارض کے وقت اشارۃ النص سے کم ہے۔

--- توضیح ---

دلالۃ النص کی تعریف، حکم اور مثال:

تیسری قسم دلالۃ النص جو نص کے معنٰی سے لغۃً ثابت ہو نہ کہ اجتہاد اور استنباط بالرائے کے ساتھ جس طرح والدین کے لیے اُف کہنے کی ممانعت سے کسی تامل اور اجتہاد کے بغیر مارنے کی حرمت پر واقفیت حاصل کی جاتی ہے کیونکہ جب والدین کو اُف کہنے کی ممانعت سے ضرب اور شتم (گالی گلوچ) کی حرمت پر استدلال کیا گیا تو یہاں معنَی النص سے ثابت از روئے لغت کا اعتبار کیا گیا اور استنباط اور اجتہاد کی ضرورت نہ ہوئی۔

اس کی مزید تشریح اور تعارض کے وقت ان کا حکم:

دلالۃ النص سے ثابت اشارۃ النص سے ثابت کے برابر ہوتا ہے یہاں تک کہ دلالۃ النصوص سے حدود اور کفارات کا ثابت کرنا صحیح ہے مگر تعارض کے وقت دلالۃ النص، اشارۃ النص سے کم درجہ میں ہوتی ہے۔ چوری بدکاری اور حدِ قذف کے مخصوص واقعات سے اس حکم کا عموم ثابت ہوتا ہے کہ قیامت تک ان کے مرتکب لوگوں کو یہی حد لگائی جائے گی۔ قتل خطا میں کفارے کا ثبوت دلالت کرتا ہے کہ قتل عمد میں بھی کفارہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ اس سے زیادہ گناہ ہے مگر قتل عمد میں فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ کے اشارے سے ثابت ہوتا ہے کہ جزا کَفٰی کے معنٰی میں آتا ہے تو جہنم کی سزا اس کے لیے کافی ہے۔ رہی یہ بات اگر یہی سزا کافی ہے تو پھر قصاص یا دیت کا حکم کیوں دیا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہنم میں داخلہ فعل کی جزا ہے اور قصاص اور دیت محل کی جزا ہے، فعل کی جزا نہیں تو یہاں اشارۃ النص کو دلالۃ النص پر ترجیح دی گئی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْمُقْتَضٰى فَزِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ ثَبَتَ شَرْطًا لِصِحَّةِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ لِمَا لَمْ يَسْتَغْنِ عَنْهُ فَوَجَبَ تَقْدِيْمُهٗ لِتَصْحِيْحِ الْمَنْصُوْصِ فَقَدِ اقْتَضَاهُ النَّصُّ فَصَارَ الْمُقْتَضٰى بِحُكْمِهٖ حُكْمًا لِّلنَّصِّ وَالثَّابِتُ بِهٖ يَعْدِلُ الثَّابِتَ بِدَلَالَةِ النَّصِّ اِلَّا عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ بِهٖ.

ترجمہ......اور بہرحال مقتضی وہ زیادت علی النص ہے جو منصوص علیہ کی صحت کے لیے شرط کے طور پر ثابت ہوئی اس لیے کہ وہ اس سے مستغنی نہیں ہے پس منصوص علیہ کی تصحیح کے لیے اس کی تقدیم واجب ہوئی تو نص نے اس کا تقاضا کیا پس مقتضٰی اپنے حکم کے ساتھ نص کا حکم بن گیا اور اس کے ساتھ ثابت دلالۃ النص کے ساتھ ثابت کے برابر ہوتا ہے مگر جب اس کے ساتھ معارضہ ہو۔

--- تَوضِیح ---

اقتضاء النص کی تعریف، اقتضاء النص اور اشارۃ النص میں تعارض کا حکم اور مثالیں:

چوتھی قسم اقتضاء النص ایسی زیادتی ہے جو منصوص علیہ کی صحت کے لیے نص پر کی جاتی ہے منصوص علیہ کو درست ثابت کرنے کے لیے اس کو مقدم کیا جاتا ہے تو مقتضٰی اپنے حکم کے ساتھ نص کا حکم ہوتا ہے اور یہ دلالۃ النص سے ثابت کے برابر ہوتا ہے مگر تعارض کی صورت میں اقتضاء النص دلالۃ النص سے کم ہوتا ہے اور دلالۃ النص کو ترجیح دی جاتی ہے جیسے حدیث میں وارد ہے کہ دمِ حیض کے بارے میں ارشاد نبوی ہے اِغْسِلْهُ بِالْمَآءِ (اس کپڑے کو پانی سے دھوڈالو) اس میں اقتضاء النص کا تقاضا ہے کہ پانی کے استعمال کرنے کے بغیر نجاست دور نہ ہوگی جبکہ دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل مقصد نجاست کا زوال ہے اور وہ پانی اور دوسری پاک مائع چیزوں سے بھی ہوسکتا ہے جیسے کپڑے کو سرکہ یا عرقِ گلاب سے دھولیا جائے تو وہ پاک ہوگا کیونکہ اصل مقصد نجاست کا زوال حاصل ہوگیا تو دلالۃ النص کو اقتضاء النص پر ترجیح دی گئی۔



وَقَدْ يُشْكِلُ عَلَى السَّامِعِ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمُقْتَضٰى وَالْمَحْذُوْفِ وَهُوَ ثَابِتٌ لُغَةً وَاٰيَةُ ذٰلِكَ اَنَّ مَا اقْتَضٰى غَيْرَهُ ثَبَتَ عِنْدَ صِحَّةِ الْاِقْتِضَآءِ وَاِذَا كَانَ مَحْذُوْفًا فَقُدِّرَ مَذْكُوْرًا اِنْقَطَعَ عَنِ الْمَذْكُوْرِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ فَاِنَّ السُّؤَالَ يَتَحَوَّلُ عَنِ الْقَرْيَةِ اِلَى الْمَحْذُوْفِ وَهُوَ الْاَهْلُ عِنْدَ التَّصْرِيْحِ بِهٖ.

ترجمہ......اور کبھی سامع پر مقتضٰی اور محذوف کے درمیان فرق مشکل ہوجاتا ہے اور وہ لغۃً ثابت ہوتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے جو غیر کا تقاضا کرتا ہے وہ اقتضاء کی صحت کے وقت ثابت رہتا ہے اور اگر محذوف ہوا سے مذکور فرض کرلیا جائے تو وہ مذکور سے منقطع ہوجاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ میں۔ پس بے شک قریہ سے سوال محذوف کی طرف لوٹ جاتا ہے اور وہ اہل ہے جس وقت اسکی تصریح کی جائے۔

--- توضیح ---

مقتضٰی اور محذوف کی تعریف، ان کی معرفت کا ضابطہ اور مثالیں:

کبھی سامع پر مقتضٰی اور محذوف میں فرق مشکل ہوجاتا ہے واضح ہو کہ مقتضٰی شرعاً ثابت ہوتا ہے اور محذوف لغۃً ثابت ہوتا ہے اقتضاء النص وہ ہے جو کہ اقتضاء کے ثبوت کے بعد بھی حسب سابق برقرار رہتا ہے اور محذوف کو بطورِ مذکور لایا جائے تو مذکور سے جو متعلق ہوتا ہے اس سے منقطع ہوکر مذکور مقدر سے متعلق ہوجاتا ہے۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے سے کہا اپنے غلام کو میری طرف سے آزاد کردو بظاہر یہ کلام صحیح نہیں کہ دوسرے کا غلام اس کی طرف سے کیسے آزاد ہوگا تو اس کلام کا اقتضاء ہے کہ اس پر یہ کلام بطورِ اقتضاء مقدم کیا جائے کہ اپنا غلام مجھے بیچ دو اور میری طرف سے اسے آزاد کرنے کے وکیل ہوجاؤ۔ اَب اگر اس اقتضاء النص کو مقدم کیا جائے تو کلام جو تقاضا کررہا ہے حسب سابق ثابت رہے گا اور اس کے آنے سے اس میں جس نے اس کا تقاضا کیا تھا کوئی فرق نہ پڑے گا اور محذوف کو اگر مذکور کیا جائے تو پہلے مذکور سے حکم منقطع ہوکر محذوف مذکور سے متعلق ہوگا جیسے حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے والد ماجد حضرت یعقوب علیہ السلام سے کہا تھا وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا (آپ بستی سے پوچھ لیں جس میں ہم تھے) یہاں لفظِ اَهْل محذوف ہے جب اس کو مذکور لایا گیا یعنی وَاسْئَلْ اَهْلَ الْقَرْيَةِ الَّتِي (بستی والوں سے آپ پوچھ لیں) تو سوال کی نسبت قریہ سے منقطع ہوکر محذوف مذکور اَهْل کی طرف ہوگئی تو معلوم ہوا کہ یہ محذوف ہے مقتضٰی نہیں۔

مقتضٰی شرعاً ثابت ہوتا ہے اور محذوف لغۃً یہ ضابطہ منتقض ہے:

یہ بات کہ مقتضٰی شرعاً ثابت ہوتا ہے اور محذوف لغۃً ثابت ہوتا ہے اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ اس مثال میں مقتضٰی شرعی نہیں بلکہ عقلی ہے۔ واضح ہو کہ مقتضٰی اور محذوف کی پہچان کا یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ مقتضٰی کے لانے سے کلام میں تبدیلی نہیں ہوتی اور محذوف کو مذکور لانے سے کلام تبدیل ہوجاتا ہے یہ دونوں قاعدے منتقض ہوجاتے ہیں۔ پہلا قاعدہ کہ اَعْتِقْ عَبْدَکَ عَنِّیْ بِاَلْفٍ میں یہ مقتضٰی بِعْ عَبْدَکَ عَنِّیْ بِاَلْفٍ وَّکُنْ وَکِیْلِیْ بِالْاِعْتَاقِ لانے سے کلام تبدیل ہوجاتا ہے کیونکہ مقتضٰی سے قبل وہ اپنے غلام کو آزاد کرنے کا مامور تھا جبکہ مقتضٰی کے بعد وہ آمر متکلم کے عبد کو آزاد کرنے والا ہے اور ان دو باتوں میں بڑا فرق ہے محذوف کو مذکور لانے سے تبدیلی والا قاعدہ بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ قرآنِ مجید میں ہے فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشَرَةَ عَيْناً یہاں فَضَرَبَ فَانْشَقَّ الْحَجَرُ محذوف ہے مگر اس کے مذکور لانے سے کلام میں کوئی تبدیلی نہیں آتی کیونکہ معنٰی یہ بنتا ہے ''پس ہم نے حضرت موسٰی سے کہا اپنے عصا سے پتھر پر ضرب لگائیں! پس انہوں نے ضرب لگائی تو پتھر پھٹ گیا پس اس سے بارہ چشمے پھوٹ پڑے''۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ الثَّابِتُ بِمُقْتَضَى النَّصِّ لَايَحْتَمِلُ التَّخْصِيْصَ حَتّٰى لَوْحَلَفَ لَايَشْرَبُ وَنَوٰى شَرَابًا دُوْنَ شَرَابٍ لَاتَعْمَلُ نِيَّتُهُ لِاَنَّ الْمُقْتَضٰى لَاعُمُوْمَ لَهُ خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ وَالتَّخْصِيْصُ فِيْمَا يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ وَكَذٰلِكَ الثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ لَايَحْتَمِلُ التَّخْصِيْصَ لِاَنَّ مَعْنَى النَّصِّ اِذَا ثَبَتَ كَوْنُهُ عِلَّةً لَّايَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ غَيْرَ عِلَّةٍ وَاَمَّا الثَّابِتُ بِاِشَارَةِ النَّصِّ فَيَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ عَامًّا يُّخَصُّ لِاَنَّهُ ثَابِتٌ بِصِيْغَةِ الْكَلَامِ وَالْعُمُوْمُ بِاعْتِبَارِ الصِّيْغَةِ.

ترجمہ......پھر مقتضی النص کے ساتھ ثابت تخصیص کا احتمال نہیں رکھتا یہاں تک کہ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں پیئے گا اور اس نے ایک مشروب کی نیت کی نہ کہ دوسرے مشروب کی تو اس کی نیت عمل نہیں کرے گی کیونکہ مقتضٰی کے لیے

عموم نہیں ہوتا امام شافعی رحمۃ اللہ اس کے خلاف ہیں اور تخصیص اس چیز میں ہوتی ہے جو عموم کا احتمال رکھے، اسی طرح دلالت النص سے ثابت بھی تخصیص کا احتمال نہیں رکھتا۔ اس واسطے کہ نص کے معنیٰ کا جب علت ہونا ثابت ہو گیا وہ غیر علت ہونے کا احتمال نہیں رکھتا اور بہر حال جو اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے پس وہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ عام ہو جس میں تخصیص کی جائے۔ کیونکہ وہ کلام کے صیغے سے ثابت ہے اور عموم صیغے کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

--- توضیح ---

مقتضٰی میں عموم نہیں ہوتا احناف کے دلائل:

چونکہ اقتضاء النص کا خود نص تقاضا کرتی ہے اس ضرورت کے پیش نظر اسے لایا جاتا ہے اگر اس اقتضاء کو ثابت نہ کیا جائے تو نص کا معنیٰ صحیح نہیں ہوتا۔ احناف اقتضاء کو ضرورت اور نص کی صحت کے لئے کم سے کم ثابت کرتے ہیں تاکہ ضرورت پوری ہو جائے اور نص صحیح قرار پائے اس لئے وہ اقتضاء میں عموم کے قائل نہیں جب اس میں عموم ہی نہیں تو پھر تخصیص کیسے ہوگی اس میں شک نہیں کہ شرب، مشروب کے بغیر نہیں ہوتا۔ تو گویا قائل نے جنس مشروب نہ پینے کی نفی کی۔ ظاہر ہے کہ مشروب کا جنسی عموم تو غیر معقول اور تکلیفِ مَا لَا یُطَاق ہے اس لئے جنس کا کم از کم درجہ جس سے شرب واقع ہو سکے وہی مراد لینا پڑے گا کیونکہ جنس کثیر اور قلیل دونوں کو شامل ہوتی ہے اور قلیل بلکہ اقل میں عموم نہیں ہو سکتا اس لئے تخصیص بھی نہیں ہو سکتی۔

دلالۃ النص میں تخصیص نہیں ہوتی، اشارۃ النص کے عموم اور تخصیص میں اختلاف:

پھر مصنف رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ دلالۃ النص میں بھی تخصیص نہیں ہوتی کیونکہ جب نص کے معنیٰ کا علت ہونا ثابت ہو گیا تو پھر تخصیص سے معنیٰ کے لئے علت کا غیر ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ البتہ اشارۃ النص میں عموم بھی ہو سکتا ہے اور تخصیص بھی ہو سکتی ہے اگرچہ اس میں اختلاف ہے مگر شمس الائمہ السرخسی، ان کے اتباع اور مصنف علام کا یہی مسلک ہے۔ احناف کا مسلک قرآن مجید میں وارد وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ کے اشارے سے ثابت ہوتا ہے کہ باپ کو بیٹے کے کل مال میں تملک حاصل ہوتا ہے مگر اس میں تخصیص کی گئی کہ بیٹے کی باندی باپ کے لئے حلال نہیں۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

فَصْلٌ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ عَمِلَ فِي النُّصُوْصِ بِوُجُوْهٍ أُخَرَ هِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَنَا مِنْهَا مَاقَالَ بَعْضُهُمْ اِنَّ التَّنْصِيْصَ عَلَى الشَّيْئِ بِاسْمِهِ الْعَلَمِ يُوْجِبُ التَّخْصِيْصَ وَنَفْيَ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ وَهٰذَا فَاسِدٌ لِاَنَّ النَّصَّ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ فَكَيْفَ يُوْجِبُ الْحُكْمَ فِيْهِ نَفْيًا اَوْ اِثْبَاتًا......

ترجمہ...... فصل اور لوگوں میں بعض ایسے ہیں جو نصوص میں دوسرے طریقوں سے عمل کرتے ہیں جو ہمارے نزدیک فاسد ہیں ان میں سے ایک وہ ہے کہ اُن میں سے بعض نے کہا کہ کسی چیز پر اُس کے اسم علم سے تنصیص، تخصیص کو ثابت کرتی ہے اور اس کے علاوہ سے حکم کی نفی ثابت کرتی ہے اور یہ فاسد ہے اس لیئے کہ نص اُس کو شامل ہی نہیں ہوئی تو وہ اُس میں نفی یا اثبات کا حکم کیسے ثابت کرے گی۔

--- تَوضِیح ---

وجوہِ فاسدہ سے استدلال درست نہیں:

مصنف نصوص میں وجوہ فاسدہ کا ذکر فرماتے ہیں کہ بعض لوگ ان فاسد طریقوں سے استدلال کرتے ہیں جس طرح بعض نے کہا ان بعض میں ابوبکر دقاق، بعض حنابلہ اور بعض اشعریہ وغیرہ شامل ہیں کہ جب کسی چیز پر اس کے اسم علم سے نصاً حکم لگایا جائے تو یہ اس کے ساتھ حکم کی تخصیص اور اس کے غیر سے حکم کی نفی کو ثابت کرتا ہے۔ یہ استدلال فاسد ہے کہ اس کے غیر کو نص شامل ہی نہیں ہوئی تو اس میں نفی یا اثبات کا حکم ثابت کیسے کریگی جس طرح جَاءَ زَیْدٌ سے زید کی آمد تو ثابت ہے مگر اس کا یہ مطلب لینا کہ عمرو نہیں آیا غلط ہے کیونکہ اس جملے میں عمرو کا ذکر ہی نہیں تو اس کے بارے میں نفی کا حکم کیسے ہوگا اور اس قسم کا استدلال کفر تک بھی پہنچا دیتا ہے۔ جیسے ہم کہیں محمد رسول اللہ (حضور اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں) تو کیا آپ کے غیر، مرسلین رسول نہ ہونگے العیاذ باللہ۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

...... وَمِنْهَا مَاقَالَ الشَّافِعِيُّ اِنَّ الْحُكْمَ مَتٰى عُلِّقَ بِشَرْطٍ اَوْ اُضِيْفَ اِلٰى مُسَمًّى بِوَصْفٍ خَاصٍّ

اَوْجَبَ نَفْيَ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ اَوِ الْوَصْفِ وَلِهٰذَا لَمْ يُجَوِّزْ نِكَاحَ الْاَمَةِ عِنْدَ فَوَاتِ الشَّرْطِ اَوِ الْوَصْفِ الْمَذْكُوْرَيْنِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ.

ترجمہ......اوراُن میں سے یہ ہے جوامام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا بے شک جب حکم کسی شرط کے ساتھ معلق کیا جائے یا وصفِ خاص کے ساتھ مُسمّٰی کی طرف اس کی اضافت کی جائے تو شرط یا وصف کے نہ ہونے کے وقت وہ حکم کی نفی ثابت کرے گا اسی وجہ سے اُنہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ" میں مذکور شرط یا وصف کے نہ ہونے کے وقت باندی کا نکاح جائز قرار نہیں دیا۔

--- توضیح ---

امام شافعی رحمۃ اللہ کا وجہ فاسد سے استدلال اور اسکی وضاحت:

ان وجوہِ فاسدہ میں وہ ہے جوامام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ حکم جب کسی شرط سے معلق کیا گیا یا ایسے مسمّٰی کی طرف مضاف کیا گیا جو خاص وصف سے موصوف ہے تو شرط اور وصف کے نہ ہونے کے وقت وہ حکم نہ پایا جائے گا چنانچہ انہوں نے آیتِ مبارکہ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ (تم میں سے جو آزاد مومنہ عورتوں کے ساتھ نکاح کی طاقت نہ رکھے تو پھر مومنہ باندیوں کے ساتھ نکاح کرلے) امام شافعی رحمۃ اللہ نے آیت میں مذکور شرط اور وصف کے نہ ہونے پر باندی کا نکاح جائز قرار نہیں دیا۔



وَحَاصِلُهٗ اَنَّهٗ اَلْحَقَ الْوَصْفَ بِالشَّرْطِ وَاعْتَبَرَ التَّعْلِيْقَ بِالشَّرْطِ عَامِلًا فِيْ مَنْعِ الْحُكْمِ

دُوْنَ السَّبَبِ وَلِذٰلِکَ اَبْطَلَ تَعْلِیْقَ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمِلْکِ وَجَوَّزَ التَّکْفِیْرَ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْثِ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ حَاصِلٌ بِالسَّبَبِ عَلٰی اَصْلِهٖ وَوُجُوْبُ الْاَدَاءِ مُتَرَاخٍ عَنْهُ بِالشَّرْطِ وَالْمَالِیُّ یَحْتَمِلُ الْفَصْلَ بَیْنَ وُجُوْبِهٖ وَوُجُوْبِ اَدَائِهٖ اَمَّا الْبَدَنِیُّ فَلَایَحْتَمِلُ الْفَصْلَ فَلَمَّا تَاَخَّرَ الْاَدَاءُ لَمْ یَبْقَ الْوُجُوْبُ.

ترجمہ......اوراس کا حاصل یہ ہے کہ اُنھوں نے وصف کوشرط کے ساتھ لاحق کیا ہے اور تعلیق بالشرط کو منع حکم میں عامل اعتبار کیا ہے نہ کہ سبب میں ۔اوراسی وجہ سے اُنھوں نے ملک کے ساتھ طلاق اور عتاق کی تعلیق کو باطل قرار دیا اور حِنْث سے پہلے مال کے ساتھ کفارہ دینے کو جائز قرار دیا کیونکہ اُن کی اصل پر سبب سے وجوب حاصل ہے اور وجوبِ ادا شرط کے ساتھ اُس سے مؤخر ہے اور مالی (کفارہ) وجوب اور وجوب ادا میں فرق کا احتمال رکھتا ہے بہر حال بدنی وہ فرق کا احتمال نہیں رکھتا پس جب ادا مؤخر ہوئی وجوب باقی نہ رہا۔

--- توضیح ---

تعلیق بالشرط میں احناف وشوافع کا اختلاف اوراس پر مرتب نتائج:

حاصل یہ ہے کہ انہوں نے وصف کوشرط کے ساتھ لاحق کیا اور تعلیق بالشرط کو حکم کے روکنے میں معتبر سمجھا ہے نہ کہ سبب میں یا علت میں اور انہوں نے ملک کے ساتھ طلاق اور عتاق کی تعلیق کو باطل قرار دیا اور قسم میں حانث ہونے سے پہلے مالی کفارے کی ادائیگی کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ ان کے قاعدے کے مطابق سبب سے نفس وجوب حاصل ہے اور وجوبِ ادا شرط کی وجہ سے مؤخر ہے۔اب سوال پیدا ہوتا تھا کہ بدنی کفارہ مثلاً روزے وہ بھی حانث ہونے سے پہلے جائز ہوں تو وہ فرماتے ہیں بدنی کفارے میں نفس وجوب اور وجوبِ ادا میں فرق نہیں جب ادا میں تاخیر ہے تو وجوب باقی نہ رہا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاِنَّا نَقُوْلُ بِاَنَّ اَقْصٰى دَرَجَاتِ الْوَصْفِ اِذَا كَانَ مُؤَثِّرًا اَنْ يَّكُوْنَ عِلَّةً لِّلْحُكْمِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلزَّانِيْ وَالسَّارِقُ وَلَااَثَرَ لِلْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ بِلَااخْتِلَافٍ وَلَوْ كَانَ شَرْطًا فَالشَّرْطُ دَاخِلٌ عَلَى السَّبَبِ دُوْنَ الْحُكْمِ فَمَنَعَهٗ مِنِ اتِّصَالِهٖ بِمَحَلِّهٖ وَبِدُوْنِ الْاِتِّصَالِ بِالْمَحَلِّ لَايَنْعَقِدُ سَبَبًا وَلِهٰذَا لَوْحَلَفَ لَايُطَلِّقُ فَعَلَّقَ الطَّلَاقَ بِالشَّرْطِ لَايَحْنَثُ مَالَمْ يُوْجَدِ الشَّرْطُ وَهٰذَا بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ فِي الْبَيْعِ لِاَنَّ الْخِيَارَ دَاخِلٌ عَلَى الْحُكْمِ دُوْنَ السَّبَبِ وَلِهٰذَا لَوْحَلَفَ لَايَبِيْعُ فَبَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ يَحْنَثُ.

ترجمہ......اور بے شک ہم کہتے ہیں کہ وصف کا انتہائی درجہ جبکہ وہ مؤثر ہو یہ ہے کہ وہ حکم کی علت ہو جیسا کہ اللہ تعالٰی کے قول اَلزَّانِیْ اور وَالسَّارِقُ میں اور بلا خلاف نفی میں علت کا کوئی اثر نہیں ہے اور اگر وہ شرط ہو تو شرط سبب پر داخل ہے نہ کہ حکم پر تو اُس نے اُس کو اپنے محل کے ساتھ متصل ہونے سے روک دیا اور محل کے ساتھ اتصال کے بغیر وہ سبب منعقد نہیں ہوگا اور اسی وجہ سے اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ طلاق نہیں دے گا پھر اس نے طلاق کو کسی شرط سے معلق کر دیا تو جب تک شرط نہیں پائی جائے گی وہ حانث نہ ہوگا اور یہ بیع میں خیارِ شرط کے خلاف ہے اس واسطے کہ خیار حکم پر داخل ہے نہ کہ سبب پر اور اسی وجہ سے اگر اس نے قسم اُٹھائی کہ وہ بیع نہیں کرے گا پس اس نے خیارِ شرط کے ساتھ بیع کی حانث ہو جائے گا۔

--- توضیح ---

وصف کو شرط قرار دینے میں اختلاف مع وضاحت:

ہم ان کے جواب میں کہتے ہیں اگر وصف مؤثر ہو تو اس کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ وہ حکم کی علت بنے جیسے اللہ تعالٰی کے فرمان اَلزَّانِیْ اور السَّارِقُ میں علت کو حکم کے ثبوت میں ضرور دخل ہے مگر حکم کی نفی میں بلا خلاف

کوئی دخل نہیں قرآن مجید نے بدکاری کو سو کوڑے لگانے کے حکم کی اور چوری کو چور کے ہاتھ کاٹنے کی علت قرار دیا تو ان سے یہی حکم ثابت ہوگا جس کی وہ علت ہیں مگر اس کو حکم کی نفی میں کوئی دخل نہیں کیونکہ عدم العلة عدم الحکم پر دلالت نہیں کرتا جو چیز خود نہیں ہے وہ کسی کے نہ ہونے کی علت کیسے بن سکتی ہے۔ دوسری بات یہ کہ حکم کئی علتوں سے ثابت ہوتا ہے ضروری نہیں کہ ایک علت نہ ہو تو کوئی دوسری علت حکم کو ثابت نہ کر سکے قذف کی حد میں کوڑے لگائے جاتے ہیں اسی طرح شراب کی حد میں کوڑوں کا حکم ہے مگر قرآن کی بیان کردہ علت وہاں نہیں اسی طرح ضروری نہیں کہ ہاتھ کاٹنے کی علت صرف چوری ہو اگر قصاص کے طور پر ہاتھ کاٹا جائے تو اس کی علت سرقہ نہیں کیونکہ ایک حکم کئی علتوں سے ثابت ہو سکتا ہے پس واضح ہو گیا کہ شرط اور وصف حکم کی نفی کو ثابت نہیں کرتے کہ یہ جہاں نہ ہوں وہاں حکم بھی نہ ہو۔

شرط کا دخول علت پر ہوتا ہے نہ کہ اس کے حکم پر:

پھر مصنف فرماتے ہیں کہ اگر شرط بھی ہو تو وہ سبب یعنی علت پر داخل ہوتی ہے اور اس کو محل کے ساتھ اتصال سے روکتی ہے۔ اگر وصف کو شرط کا درجہ دیا جائے یا خود شرط ہو تو اس کے پائے جانے پر علت پائی جاتی ہے جب تک شرط نہ ہوگی علت نہ پائی جائے گی اور علت نہ ہوگی تو حکم نہ ہوگا امام شافعی رحمہ اللہ کی یہ رائے کہ علت کے ہوتے ہوئے شرط اس کے حکم کو مانع ہے یہ درست نہیں مثال کے طور پر اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ یہاں اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ شرط ہے اور فا تعقیب اور جزا میں استعمال ہوتی ہے وہ اَنْتِ طَالِقٌ یعنی علت پر داخل ہے اور شرط سے مؤخر ہے تو وہ شرط پر مترتب ہو کر علت بنے گی یعنی دخولِ دار پر اَنْتِ طَالِقٌ پایا جائے گا تو کس طرح تسلیم کر لیا جائے کہ علت موجود ہے۔ علت کا وجود تو شرط کے ساتھ مشروط ہے پس احناف کا نقطہ نظر واضح اور معقول ہے کہ علت نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم نہیں پایا جا رہا اس لیے اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ طلاق نہیں دیگا پھر اس نے طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کر دیا تو آپ کے نزدیک بھی شرط سے پہلے اَنْتِ طَالِقٌ نہیں پایا گیا اور طلاق نہ ہوگی اور وہ شخص حانث نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ کے اپنے موقف پر دلائل اور احناف کا جواب:

اس کے جواب میں امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ کسی شخص نے بیع کو خیارِ شرط سے معلق کیا اور اس نے کہا کہ وہ بیع نہیں کرے گا تو وہ حانث ہو جائے گا حالانکہ یہ شرط حکم پر داخل ہے تب ہی تو وہ حانث ہوا کہ علت لفظ بِـعْـتُ کے ہوتے ہوئے وہ حانث ہو گیا جبکہ آپ کے نزدیک بیع کا حکم شرط کے ساقط ہونے پر ثابت ہوگا تو پتا چلا کہ شرط حکم پر داخل ہوتی ہے سبب یا علت پر نہیں۔ اگر شرط کے باوجود بیع ہو گئی اور وہ حانث ہو گیا تو واضح ہو گیا کہ علت پائی گئی مگر مدت خیار میں حکم ثابت نہ ہوا اور یہی میں کہتا ہوں کہ شرط حکم کو روکتی ہے علت اور سبب کو نہیں روکتی امام شافعی رحمۃ اللہ کے جواب میں احناف کہتے ہیں کہ طلاق وعتاق از قبیل اسقاطات ہے اور بیع از قبیل اثباتات ہے یعنی طلاق وعتاق میں ثابت شدہ چیز ساقط ہو جاتی ہے اور بیع سے ایک چیز یعنی ملک ثابت ہوتا ہے تو جہاں چیز کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو وہاں شرط لگانا مناسب نظر آتا ہے تاکہ شرط سے علت ثابت نہ ہو اور عدم علت سے عدم الحکم ہو۔ لیکن بیع میں ایسا خطرہ نہیں ہے کہ اس کے ساتھ شرط لگانا مناسب ہو۔ دوسری بات یہ کہ بیع تو جائز شرط کے ساتھ بھی فاسد ہو جاتی ہے اور اس میں ناجائز شرط لگانا تو بدرجہ اولیٰ غلط ہوا قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس میں کوئی شرط بھی نہ ہو لیکن شریعت نے دفع ضرر کے لیے خیارِ شرط کی اجازت دی اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو اس میں ادنیٰ درجے کا خیال ضروری ہے اس لیے ہم نے شرط خیار کو حکم پر داخل کیا جس سے ضرورت رفع ہو جاتی ہے کہ اگر بائع کو نقصان نظر آئے تو مبیع فوراً اس کے ملک سے نہ نکل جائے اور یہ شرط حدیث پاک سے ثابت ہے تو آپ کا بیع پر طلاق وعتاق کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاِذَا ثَـبَتَ اَنَّ التَّعْلِيْقَ تَصَرُّفٌ فِي السَّبَبِ بِاِعْدَامِهٖ اِلٰى زَمَانِ وُجُوْدِ الشَّرْطِ لَافِيْ اَحْكَامِهٖ صَحَّ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمِلْكِ وَبَطَلَ التَّكْفِيْرُ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْثِ وَفَرَّقَهٗ بَيْنَ الْمَالِيِّ وَالْبَدَنِيِّ سَاقِطٌ لِاَنَّ حَقَّ اللّٰهِ تَعَالٰى فِي الْمَالِيِّ فِعْلُ الْاَدَآءِ وَالْمَالُ اٰلَةٌ وَاِنَّمَا يُقْصَدُ عَيْنُ الْمَالِ فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ......

ترجمہ......اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ تعلیق شرط کے پائے جانے کے وقت تک سبب کے نہ ہونے میں تصرف ہے نہ کہ اس کے احکام میں تو ملک کے ساتھ اعتاق اور طلاق کی تعلیق صحیح ہو گی اور حنث سے پہلے تکفیر بالمال باطل ہو گی اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مالی اور بدنی میں فرق کرنا ساقط ہے کیونکہ مالی میں اللہ تعالیٰ کا حق فعل ادا ہوتا ہے اور مال ایک ذریعہ ہوتا ہے اور عین مال صرف حقوق العباد میں مقصود ہوتا ہے۔

--- توضیح ---

ملک کے ساتھ طلاق وعتاق کی تعلیق میں اختلاف کی تشریح:

اور جب یہ ثابت ہوا کہ تعلیق شرط کے پائے جانے تک سبب کو معدوم کرنے کا تصرف ہے نہ کہ اس کے احکام میں تو ملک کے ساتھ طلاق اور عتاق کی تعلیق صحیح ہے اور حانث ہونے سے پہلے مالی کفارہ دینا باطل ہے مثلاً کوئی شخص باندی سے اِنْ مَلَکْتُکِ فَاَنْتِ حُرَّةٌ یا غیر منکوحہ عورت سے کہے اِنْ نَکَحْتُکِ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو ملک کے بعد آزادی اور نکاح کے بعد طلاق ثابت ہو جائے گی کیونکہ اس طرح اَنْتِ حُرَّةٌ کہنے کے وقت ملک اور محل ثابت ہوں گے اور اَنْتِ طَالِقٌ کہنے کے وقت نکاح اور محل طلاق ثابت ہونگے۔ ہاں اجنبی عورت سے صرف اَنْتِ طَالِقٌ اور غیر کی باندی کو صرف اَنْتِ حُرَّةٌ کہنا باطل ہے کہ وہاں نکاح اور عتاق کا محل ہی نہیں اور یہی مغالطہ شوافع کو ہوا ہے باقی امام شافعی رحمہ اللہ کا مالی اور بدنی کفارے میں فرق معتبر نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق میں مقصود فعل ادا ہے اور مال تو صرف ایک آلہ ہے جو صرف حقوق العباد میں مقصود ہوتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِنْ هٰذِهِ الْجُمْلَةِ مَاقَالَ الشَّافِعِيُّ اِنَّ الْمُطْلَقَ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ وَاِنْ كَانَا فِيْ حَادِثَتَيْنِ مِثْلُ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ وَسَآئِرِ الْكَفَّارَاتِ لِاَنَّ قَيْدَ الْاِيْمَانِ زِيَادَةُ وَصْفٍ يَّجْرِيْ مَجْرَى الشَّرْطِ فَيُوْجِبُ نَفْيَ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِهٖ فِي الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ وَفِيْ نَظِيْرِهٖ مِنَ الْكَفَّارَاتِ لِاَنَّهَا جِنْسٌ وَّاحِدٌ وَعِنْدَنَا لَايُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ وَاِنْ كَانَا فِيْ حَادِثَةٍ وَّاحِدَةٍ بَعْدَ اَنْ يَّكُوْنَا فِيْ حُكْمَيْنِ لِاِمْكَانِ الْعَمَلِ بِهِمَا.

ترجمہ...... اوران تمام میں سے وہ ہے جو امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا اگر چہ وہ دونوں دو حادثوں میں ہوں جیسے کفارہ قتل اور تمام کفارات کیونکہ ایمان کی قید وصف کی زیادتی ہے جو شرط کے قائمقام ہے تو منصوص علیہ اور اس جیسے کفارات میں اس کے نہ ہونے کے وقت حکم کی نفی ثابت کرے گی کیونکہ وہ جنس واحد ہے اور ہمارے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا اگر چہ وہ ایک واقعہ میں ہوں اس کے بعد کہ وہ دونوں دو حکم میں ہوں کیونکہ دونوں پر عمل ممکن ہے۔

--- توضیح ---

مطلق کو مقید پر محمول نہ کیا جائے، احناف وشوافع کا اختلاف:

اور وجوہِ فاسدہ میں سے یہ بھی ہے جو امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر ایک واقعہ میں حکم مطلق ہو اور دوسرے واقعہ میں حکم مقید ہو تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا جیسے قتل خطا کے کفارہ میں رقبہ کے ساتھ ایمان کی قید وصف کی زیادتی ہے جو شرط کے قائم مقام ہے جب منصوص علیہ قتل خطا کے کفارہ میں اس کے نہ ہونے سے حکم نہ ہوگا تو باقی کفارات میں بھی ایمان کی قید معتبر ہوگی کیونکہ تمام کفارات جنس واحد ہیں سب کا حکم برابر ہوگا اور ہر کفارے میں رقبہ مؤمنہ آزاد کرنا ہوگا اور ہمارے نزدیک ایک واقعہ کے دو حکم میں مطلق کو مقید پر محمول نہ کیا جائے گا کیونکہ دونوں پر عمل ممکن ہے۔



قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٌ فِيْمَنْ قَرِبَ الَّتِيْ ظَاهَرَ مِنْهَا فِيْ خِلَالِ الصَّوْمِ لَيْلًا عَامِدًا اَوْنَهَارًا نَاسِيًا اِنَّهٗ يَسْتَأْنِفُ وَلَوْ قَرِبَهَا فِيْ خِلَالِ الْاِطْعَامِ لَمْ يَسْتَأْنِفْ لِاَنَّ شَرْطَ الْاِخْلَاءِ عَنِ الْمَسِيْسِ مِنْ ضَرُوْرَةِ شَرْطِ التَّقْدِيْمِ عَلَى الْمَسِيْسِ وَذٰلِكَ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهِ فِي الْاِعْتَاقِ وَالصِّيَامِ دُوْنَ الْاِطْعَامِ.

ترجمہ......امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اورامام محمد رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جوروزے کی حالت میں رات کوعمداً یا دن کوناسیاً اُس عورت کے ساتھ جس کے ساتھ اُس نے ظہار کیا تھا مقاربت کرے تو وہ نئے سرے سے روزے رکھے گا اور اگر اُس نے اطعام کے دوران اس کے ساتھ مقاربت کی استیناف نہ کرے اس لیے کہ مقاربت سے خالی کرنا تقدیم علی المقاربت کی شرط کی ضرورت سے ہے اور یہ اعتاق اور صیام میں منصوص علیہ ہے نہ کہ اطعام میں۔

--- توضیح ---

اطلاق اور تقیید کی انفرادی حیثیت، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قرآنِ مجید سے استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا جس شخص نے ظہار کیا اور اس کے کفارے میں دو ماہ کے روزوں کے درمیان میں رات کوعمداً اور دن کو بھول کر عورت سے مقاربت کر لے تو دوبارہ پورے روزے رکھے اور اگر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے سے کفارہ ادا کر رہا ہے تو اس کے درمیان کہ ابھی ساٹھ مسکینوں کو کھانا نہیں کھلایا عورت سے مقاربت کر لے تو اس کے بعد باقی مسکینوں کو کھانا کھلا دے اس پر نئے سرے سے کھانا کھلانا واجب نہیں کیونکہ مقاربت سے پہلے کفارہ ادا کرنے کی شرط روزوں اور غلام آزاد کرنے میں ہے طعام کھلانے میں نہیں ہے۔تو ایک واقعہ میں تین حکم ہیں دو شرط کے ساتھ مقید ہیں کہ مقاربت سے پہلے ہوں یعنی دو ماہ کے روزے اور غلام آزاد کرنا مگر ساٹھ مسکینوں کو طعام کھلانا تقدیم کی شرط سے مقید نہیں بلکہ مطلق ہے ساٹھ مسکین کو کھانا کھلانے سے پہلے وہ عورت سے مقاربت کر سکتا ہے اور باقی مسکینوں کو بعد میں کھانا کھلا سکتا ہے لَیْلاً عَامِدًا میں عمد کی قید احترازی نہیں بلکہ نَاسِیًا کا بھی یہی حکم ہے۔اَلبتہ نَهَارًا کے ساتھ نَاسِیًا کی قید احترازی ہے کہ اگر عمداً کیا تو بالاتفاق استیناف لازمی ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ اِذَا دَخَلَ الْاِطْلَاقُ وَالْقَيْدُ فِي السَّبَبِ يَجْرِيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلٰى سَنَنِهٖ كَمَا قُلْنَا فِيْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ اِنَّهٗ يَجِبُ اَدَآءُ هَا عَنِ الْعَبْدِ الْكَافِرِ بِالنَّصِّ الْمُطْلَقِ بِاسْمِ الْعَبْدِ وَعَنِ

الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ بِالنَّصِّ الْمُقَيَّدِ بِالْإِسْلَامِ لِاَنَّهُ لَامُزَاحَمَةَ فِي الْاَسْبَابِ فَوَجَبَ الْجَمْعُ وَهُوَ نَظِيْرُ مَاسَبَقَ اَنَّ التَّعْلِيْقَ بِالشَّرْطِ لَايُوْجِبُ النَّفْيَ عِنْدَ عَدَمِهِ فَصَارَ الْحُكْمُ الْوَاحِدُ قَبْلَ وُجُوْدِهٖ مُعَلَّقًا وَّمُرْسَلًا لِاَنَّ الْاِرْسَالَ وَالتَّعْلِيْقَ يَتَنَافَيَانِ وُجُوْدًا فَاَمَّا قَبْلَ وُجُوْدِهٖ فَهُوَ مُعَلَّقٌ بِالشَّرْطِ اَیْ مَعْدُوْمٌ يَتَعَلَّقُ وُجُوْدُهٗ بِالشَّرْطِ وَمُرْسَلٌ عَنِ الشَّرْطِ اَیْ مَعْدُوْمٌ مُّحْتَمِلٌ لِّلْوُجُوْدِ قَبْلَهٗ وَالْعَدَمُ الْاَصْلِیُّ كَانَ مُحْتَمِلًا لِّلْوُجُوْدِ وَلَمْ يَتَبَدَّلِ الْعَدَمُ فَصَارَ مُحْتَمِلًا لِّلْوُجُوْدِ بِطَرِيْقَيْنِ......

ترجمہ......اسی طرح جب اطلاق اور قید سبب میں داخل ہوں تو اُن میں سے ہر ایک اپنے طریقہ پر جاری ہوگا جیسے ہم نے صدقۃ الفطر میں کہا کہ عبدِ کافر سے اُس کی ادائیگی اسمِ عبد سے نص مطلق کے ساتھ واجب ہے اور عبدِ مسلم سے اسلام کے ساتھ مقید نص سے ہے۔ اس لیے کہ اسباب میں مزاحمت نہیں ہے پس جمع واجب ہوگئی اور یہ نظیر ہے اس کی جو پہلے گزر چکا کہ تعلیق بالشرط اپنے نہ ہونے کے وقت حکم کی نفی کو واجب نہیں کرتی پس ایک حکم اپنے وجود سے پہلے معلق اور مرسل ٹھہرا کیونکہ ارسال اور تعلیق وجوداً ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ بہر حال وجود سے پہلے پس وہ شرط کے ساتھ معلق یعنی معدوم ہے جس کا وجود شرط کے ساتھ معلق ہے اور شرط سے مرسل بھی ہے یعنی ایسا معدوم ہے جو شرط سے پہلے وجود کا احتمال رکھتا ہے اور عدم اصلی وجود کا محتمل تھا اور عدم تبدیل نہیں ہوا پس وہ دو طریقوں کے ساتھ وجود کا محتمل ٹھہرا۔

--- توضیح ---

ایک حکم میں مطلق اور مقید کا اعتبار، وجودِ حکم سے پہلے ارسال اور تقیید دونوں کا احتمال:

اسی طرح اطلاق اور تقیید کسی حکم کے اسباب میں ہوں تو مطلق اور مقید دونوں اپنے حال پر رہیں گے جیسے ایک حدیث پاک میں صدقۃ الفطر کے بارے میں ہے اپنے ہر غلام کا صدقہ دو تو اس کو عبد کافر کا صدقہ دینا پڑے گا کیونکہ عبد، مطلق ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ اپنے عبد مسلم کا صدقہ دو تو اس نص مقید سے مسلم غلام کا

صدقہ واجب ہوگا اور ایک چیز کے کئی اسباب ہوتے ہیں ان میں کوئی مزاحمت نہیں تو یہاں مطلق اور مقید دونوں پر عمل کیا گیا اور یہ اسکی نظیر ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے کہ تعلیق بالشرط عدم شرط کے وقت حکم کی نفی کو ثابت نہیں کرتی کیونکہ ایک حکم وجود سے پہلے معلق اور مرسل ہوسکتا ہے یہ بھی ہوسکتا ہے شرط کے ساتھ پایا جائے اور یہ امکان ہے ارسال یعنی شرط کے بغیر پایا جائے تو وجودِ حکم سے پہلے دونوں احتمال ہیں اور ان میں کوئی تنافی نہیں کیونکہ ارسال اور تقیید میں وجودِ حکم کے وقت تنافی ہے، عدم اصلی میں چونکہ کوئی تبدیلی نہیں آئی اس لیے دو طریقوں سے یعنی تعلیق اور ارسال میں سے کسی کے ساتھ وجود کا احتمال رکھتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِنْهَا مَاقَالَ بَعْضُهُمْ اِنَّ الْعَامَّ يُخَصُّ بِسَبَبِهٖ وَعِنْدَنَا اِنَّمَا يُخَصُّ بِسَبَبِهٖ اِذَا لَمْ يَكُنْ مُّسْتَقِلًّا بِنَفْسِهٖ كَقَوْلِهٖ نَعَمْ اَوْبَلٰى اَوْخَرَجَ مَخْرَجَ الْجَزَآءِ كَقَوْلِ الرَّاوِىْ سَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَسَجَدَ اَوْ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ كَالْمَدْعُوِّ اِلَى الْغَدَآءِ وَيَقُوْلُ وَاللّٰهِ لَاآتَغَدّٰى فَاَمَّا اِذَا زَادَ عَلٰى قَدْرِالْجَوَابِ فَقَالَ وَاللّٰهِ لَاآتَغَدّٰى الْيَوْمَ وَهُوَ مَوْضِعُ الْخِلَافِ فَعِنْدَنَا يَصِيْرُ مُبْتَدَأً اِحْتِرَازًا عَنْ اِلْغَآءِ الزِّيَادَةِ......

ترجمہ...... اور انہیں میں سے ہے جو بعض نے کہا کہ بیشک عام اپنے سبب کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے اور ہمارے نزدیک عام صرف اس وقت اپنے سبب سے خاص کیا جاتا ہے جب وہ بذاتِ خود مستقل نہ ہو جیسے اس کا قول نَعَمْ یابَلٰی یا جزا کے مقام پر واقع ہو جیسے راوی کا قول رسول پاک ﷺ کو سہو ہوگیا تو آپ نے سجدہ فرمایا۔ یا جواب کے مقام پر ظاہر ہو جس طرح وہ شخص جس کو صبح کے کھانے کی طرف بلایا جائے اور وہ کہے خدا کی قسم میں صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا پس بہرحال جب وہ جواب کی مقدار پر بڑھ جائے اور کہے خدا کی قسم میں آج صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا اور یہی مقامِ اختلاف ہے تو ہمارے نزدیک یہ کلام زیادتی کو لغو قرار دینے سے احتراز کرنے کے لیے جدید ہوگا۔

--- توضیح ---

عام کے سبب کے ساتھ مخصوص ہونے یا نہ ہونے کی بحث:

اور وجوہ فاسدہ میں ایک یہ بھی ہے جو بعض حضرات مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ اور ابوبکر الدقاق رحمہ اللہ وغیرہ کا خیال ہے کہ عام اپنے سبب کے ساتھ مخصوص کیا جائے گا۔ احناف کے نزدیک عام صرف اس صورت میں سبب کے ساتھ خاص کیا جائے گا جب وہ عام مستقل نہ ہو جیسے نَعَمْ اور بَلٰی یا جزا کے مقام پر آئے جیسے روای کا قول سَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَسَجَد (حضور ﷺ سے سہو ہوا پس آپ نے سجدہ فرمایا) تو اس سے صرف سجدہ سہو مراد ہوگا یا عام جواب کے طور پر وارد ہو جس طرح صبح کے کھانے کی طرف بلایا ہوا آدمی کہے وَاللّٰهِ لَا اَتَغَدّٰی (خدا کی قسم میں صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا) تو اس سے وہی کھانا مراد ہوگا جس کی طرف اس کو بلایا گیا مگر جب جواب سے زائد ہو گیا تو پھر وہ مخصوص نہ ہوگا جیسے اس شخص نے جواب میں اضافہ کرتے ہوئے کہا وَاللّٰهِ لَا اَتَغَدّٰی الْیَوْمَ (خدا کی قسم میں آج صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا) تو اَلْیَوْمَ قدرِ جواب سے زائد ہے اور یہی موضع اختلاف ہے پس ہمارے نزدیک زائد کلام کو لغو قرار دینے سے احتراز کرتے ہوئے اس کو جدید کلام قرار دیا جائے گا تو وہ شخص اس دن میں بلانے والے کے ساتھ صبح کا کھانا کھائے یا اس کے علاوہ کسی شخص کے ساتھ یا اپنے گھر میں کھانا کھائے ہر صورت میں حانث ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِنْهَا مَاقَالَ بَعْضُهُمْ اِنَّ الْقِرَانَ فِی النَّظْمِ یُوْجِبُ الْقِرَانَ فِی الْحُکْمِ مِثْلُ قَوْلِ بَعْضِهِمْ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّکٰوةَ اِنَّ الْقِرَانَ یُوْجِبُ اَنْ لَّاتَجِبَ الزَّکٰوةُ عَلَی الصَّبِیِّ قَالُوْا لِاَنَّ الْعَطْفَ یَقْتَضِی الْمُشَارَکَةَ وَاعْتَبَرُوْا بِالْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ اِذَا عُطِفَتْ عَلَی الْکَامِلَةِ وَهٰذَا فَاسِدٌ لِاَنَّ الشِّرْکَةَ اِنَّمَا وَجَبَتْ فِی الْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ لِافْتِقَارِهَا اِلٰی مَایَتِمُّ بِهٖ فَاِذَا تَمَّ بِنَفْسِهٖ لَمْ تَجِبِ الشِّرْکَةُ اِلَّا فِیْمَا یَفْتَقِرُ اِلَیْهِ وَلِهٰذَا قُلْنَا فِیْ قَوْلِ الرَّجُلِ لِامْرَاَتِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ

طَالِقٌ وَعَبْدِیْ حُرٌّ اِنَّ الْعِتقَ یَتَعَلَّقُ بِالشَّرْطِ لِاَنَّهٗ فِیْ حَقِّ التَّعْلِیْقِ قَاصِرٌ......

ترجمہ......اوران میں سے وہ ہے جو بعض نے کہا کہ نظم کے اندر ملا ہوا ہونا حکم کے اندر ملا ہوا ہونے کو ثابت کرتا ہے جیسے بعض کا قول ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ بیشک قران ثابت کرتا ہے کہ بچے پر زکوٰۃ واجب نہ ہو یہ انہوں نے اس لیے کہا کہ بیشک عطف مشارکت کا تقاضا کرتا ہے اور انہوں نے جملہ ناقصہ کے ساتھ اعتبار کیا جس وقت کاملہ پر اس کا عطف کیا جائے اور یہ فاسد ہے اس لیے کہ شرکت صرف اس لیے واجب ہوئی ہے کہ وہ محتاج ہے اس چیز کا جس کے ساتھ وہ مکمل ہو پس جس وقت وہ بذات خود مکمل ہو شرکت واجب نہ ہوگی مگر صرف اس میں جس کی طرف وہ محتاج ہے۔اس لیے ہم نے مرد کے اپنی عورت کو اس قول میں "اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَعَبْدِیْ حُرٌّ" کہا کہ عتق شرط کے ساتھ متعلق ہوگا کیونکہ یہ تعلیق کے حق میں قاصر ہے۔

--- توضیح ---

اقتران فی العبارۃ اقتران فی الحکم کو مستلزم نہیں:

اوران وجوہِ فاسدہ میں سے یہ بھی ہے کہ عبارت میں دو جملوں میں اقتران ہو تو ان کے حکم میں اقتران ہوگا جیسے ارشادِ الٰہی ہے وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ (اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو) تو جس پر نماز فرض ہوگی اس پر زکوٰۃ بھی فرض ہوگی اور جس پر نماز فرض نہ ہوگی اس پر زکوۃ بھی فرض نہ ہوگی۔اس کے مطابق بچے کے مال میں زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ اس پر نماز واجب نہیں ہے یہ دونوں جملے کاملہ ہیں اور واوعطف کے ساتھ ملائے گئے ہیں اور عطف مشارکت کا تقاضا کرتا ہے اور ان حضرات نے جملہ کاملہ پر جملہ ناقصہ کے عطف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ وہ جملہ کاملہ کے ساتھ خبر میں شریک ہوتا ہے۔

جملہ ناقصہ کا جملہ کاملہ پر قیاس فاسد ہے:

یہ استدلال فاسد ہے کیونکہ جملہ ناقصہ کی شرکت تو صرف اس لیے ضروری ہوئی کیونکہ وہ اس چیز کا محتاج

ہے جس سے وہ پورا ہوسکے اگر وہ کاملہ ہو تو دونوں جملوں کا حکم ایک نہ ہوگا بلکہ مختلف ہوگا جیسے زَیْدٌ کَاتِبٌ وَّعَمْرٌو ضَارِبٌ تو ان دونوں کامل جملوں کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کاتب ہے اور عمرو ضارب ہے۔ اَب دو مکمل جملوں کا حکم الگ الگ ہے اور ان کے احکام کو ایک جیسا کہنا غیر معقول ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ دونوں جملے کامل ہوں مگر آخری جملہ کسی جہت سے قاصر ہو تو اس جہت کی وجہ سے اس کو پہلے جملے کے ساتھ اس جہت میں شریک کیا جائے گا جیسے ایک شخص اپنی عورت سے کہے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَّعَبْدِیْ حُرٌّ تو اَنْتِ طَالِقٌ وَّعَبْدِیْ حُرٌّ دونوں جملے کامل ہیں مگر دوسرا جملہ تعلیق میں قاصر ہے کہ اس کے ساتھ کوئی شرط نہیں اور متکلم دوسرے جملے کو شرط سے معلق کرنا چاہتا ہے تو اب دخولِ دار سے عورت کو طلاق ہو جائے گی اور غلام آزاد ہوگا۔

اور سیاق کلام سے واضح ہے کہ متکلم عبد کے عتق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا چاہتا ہے اور وہ تعلیق میں قاصر ہے تو اس احتیاج کی بنا پر اس کو تعلیق میں شریک کیا گیا۔ ورنہ متکلم اگر اس عبد کا فوری عتق چاہتا تو تعلیق کے بغیر وہ یہی جملہ کاملہ یعنی عَبْدِیْ حُرٌّ کہہ سکتا تھا اور غلام فوراً آزاد ہو جاتا مگر اس کا مقصد یہ نہ تھا اور اس نے عطف کے ذریعے اس کو پہلے جملے سے ملایا کیوں کہ اس میں تعلیق نہیں تھی اب اس صورت میں طلاق اور عتق دونوں شرط کے ساتھ معلق ہوں گے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِی الْاَمْرِ وَهُوَ مِنْ قَبِيْلِ الْوَجْهِ الْاَوَّلِ مِمَّا ذَكَرْنَا مِنَ الْاَقْسَامِ فَاِنَّ صِيْغَةَ الْاَمْرِ لَفْظٌ خَاصٌّ مِّنْ تَصَارِيْفِ الْفِعْلِ وُضِعَ لِمَعْنًى خَاصٍّ وَهُوَ طَلَبُ الْفِعْلِ وَمُوْجَبُهٗ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ الْاِلْزَامُ اِلَّا بِدَلِيْلٍ وَالْاَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ وَقَبْلَهٗ سَوَآءٌ وَلَامُوْجَبَ لَهٗ فِی التَّكْرَارِ وَلَايَحْتَمِلُهٗ لِاَنَّ لَفْظَ الْاَمْرِ صِيْغَةٌ اُخْتُصِرَتْ لِمَعْنَاهَا مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ لٰكِنْ لَفْظُ الْفِعْلِ فَرْدٌ فَلَايَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَلِهٰذَا قُلْنَا فِیْ قَوْلِ الرَّجُلِ لِامْرَأَتِهٖ طَلِّقِیْ نَفْسَكِ اِنَّهٗ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ وَلَاتَعْمَلُ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِيْهِ لِاَنَّهٗ لَاتَصِحُّ نِيَّةُ الْعَدَدِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ الْمَرْاَةُ اَمَةً لِاَنَّ ذٰلِكَ جِنْسُ طَلَاقِهَا فَصَارَ مِنْ طَرِيْقِ الْجِنْسِ وَاحِدًا ثُمَّ الْاَمْرُ الْمُطْلَقُ عَنِ الْوَقْتِ كَالْاَمْرِ بِالزَّكٰوةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالْكَفَّارَاتِ وَقَضَآءِ رَمَضَانَ

وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ لَا يُوْجِبُ الْاَدَآءَ عَلَى الْفَوْرِ فِي الصَّحِيْحِ مِنْ مَّذْهَبِ اَصْحَابِنَا......

ترجمہ......فصل اُمر کے بارے میں اور وہ جو اقسام ہم نے ذکر کی ہیں ان میں سے پہلی قسم کے قبیل سے ہے پس بیشک افعال کی گردانوں میں صیغہ اُمر لفظ خاص ہے جو خاص معنٰی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ طلب فعل ہے اور جمہور کے نزدیک اس کا موجب فعل کو لازم کرنا ہے مگر جب اس کے خلاف کوئی دلیل ہو اور اُمر ممانعت کے بعد اور اس سے پہلے برابر ہے اور تکرار میں اس کا کوئی موجب نہیں اور نہ وہ اس کا احتمال رکھتا ہے اس لیے کہ امر ایک صیغہ ہے جو اپنے معنٰی کے لیے طلب فعل سے مختصر کیا گیا ہے لیکن لفظ فعل فرد ہے پس وہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا اور اسی واسطے ہم نے اپنی عورت کے لیے مرد کے قول ''طَلِّقِیْ نَفْسَکِ'' میں کہا کہ بے شک یہ ایک پر واقع ہوگا اس میں دو کی نیت عمل نہیں کرے گی۔ اس لیے کہ عدد کی نیت صحیح نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ عورت باندی ہو کیونکہ یہ اس کے طلاق کی جنس ہے تو یہ جنس کے طریقے سے واحد ہو گیا۔ پھر امر مطلق عن الوقت جیسے زکوۃ اور صدقۃ الفطر، عشر، کفارات، قضائے رمضان اور نذرِ مطلق کا امر ہے ہمارے اصحاب کے مذہب صحیح میں فی الفور ادا کو واجب نہیں کرتا۔

--- توضیح ---

اُمر کا وضعی معنٰی طلب الفعل ہے:

اُمر تقسیم اوّل کے اقسام میں سے پہلی قسم ہے فعل کی گردانوں میں سے صیغہ اُمر لفظ خاص ہے جسے معنٰی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنٰی طلب فعل ہے۔ جمہور کے نزدیک اُمر کا موجب فعل کا لازم کرنا ہے ہاں اگر کوئی دلیل قائم ہو جائے تو پھر دوسرا معنٰی مراد لیا جا سکتا ہے کیونکہ صیغہ اُمر کو سولہ معانی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ، بعض اشاعرہ، معتزلہ اور دوسرے حضرات نے اختلاف کیا ہے۔

اس موقف کے دلائل:

اُمر ممانعت کے بعد آئے یا پہلے آئے اس کا موجب وجوب ہے کتاب اللہ میں ہے مَا مَنَعَکَ اَنْ

اَلَّاتَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُکَ شیطان سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب میں نے تجھے حکم دیا تھا تو سجدہ سے کس چیز نے تجھے روکا، ایک مقام پر ہے وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَامُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَی اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ یَّكُوْنَ لَهُمُ الخ جب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اَمر فرمادیں تو کسی مومن مرد اور کسی مومنہ عورت کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا کہ ان کے امر کی فرمانبرداری نہ کریں۔ اسی طرح ارشادِ الٰہی ہے فَلْیَحْذَرِ الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ اَنْ تُصِیْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ یُصِیْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ جو لوگ رسول اللہ ﷺ کے امر کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہئے کہ کہیں ان کو فتنہ یا دردناک عذاب نہ پہنچ جائے اور اس بات پر اجماع ہے کہ طلب کے وجوب کے لیے امر کا صیغہ بولا جاتا ہے، عرفِ عام اور روزمرہ میں بھی جب مالک اپنے غلام کو حکم دے اور وہ اس کو نہ مانے تو سزا کا مستحق ہوتا ہے۔

ممانعت کے بعد اباحت قاعدہ کلیّہ نہیں:

بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ ممانعت کے بعد امر اباحت کے لیے ہوتا ہے تو یہ قاعدہ کُلیّہ نہیں قرآنِ مجید کے مطابق حرمت والے مہینوں یعنی رجب، شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ جن میں قتال ممنوع تھا ان کے بعد بھی امر وجوب کے لیے استعمال ہوا چنانچہ ارشاد فرمایا فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِیْنَ حَیْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ الخ جب حرمت والے مہینے ختم ہوجائیں تو مشرکین کو جہاں پاؤ قتل کردو۔ احناف کے نزدیک اَمر کی وضع تو وجوب کے لیے ہے اگرچہ اس کا صیغہ التماس، دعا، استحباب، اباحت، تہدید اور دوسرے معانی کے لیے بولا جاتا ہے اس لیے اُنہوں نے مختصر لفظوں میں یہ سارا مفہوم بیان کردیا کہ امر کا خاص معنٰی اور موجب تو وجوب ہے اِلَّا بِدَلِیْلٍ مگر جب اسکے خلاف کوئی دلیل قائم ہوجائے تو پھر وجوب کے علاوہ معانی میں صیغہ امر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

تکرارِ فعل اَمر کا موجَب اور محتمل نہیں:

تکرار فعل نہ امر کا موجب ہے اور نہ ہی امر اس کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ امر کا صیغہ اپنے معنٰی طلب فعل بالمصدر سے مختصر کیا گیا ہے مثلاً جو کہتا ہے اِضْرِبْ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اَطْلُبُ مِنْکَ فِعْلَ الضَّرْبِ

(میں تم سے فعل ضرب طلب کرتا ہوں) اور لفظِ فعل فرد ہوتا ہے تو وہ تعدد اور تکرار کا احتمال نہیں رکھتا بلکہ اس قدر فعل جس کو ضرب کہا جا سکے وہ مراد ہوتا ہے اب ضرب کی کل جنس پر عمل تو تکلیف مالا یطاق ہے مگر اس کا کم سے کم درجہ یقینی ہے اس لیے احناف فرماتے ہیں اگر مرد نے اپنی عورت سے کہا طَلِّقِيْ نَفْسَکِ اور اس نے طلاق دی تو اس سے ایک طلاق ہوگی۔

اس کے مزید دلائل اور وضاحت:

اگر وہ دو طلاقوں کی نیت کرے تو اس کی نیت کچھ اثر نہ کرے گی کیونکہ عدد کی نیت درست نہیں۔ ہاں اگر عورت باندی ہے تو پھر دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ یہ اس کی جنس طلاق ہے تو از روئے جنس یہ واحد ہوگی کیونکہ طلاق کی جنس کے کل افراد حُرَّہ میں تین اور باندی میں دو ہیں اور اس جنس کے کم سے کم فرد دونوں کے لیے ایک طلاق ہے اگر وہ حُرَّہ عورت سے کہے طَلِّقِيْ نَفْسَکِ ثِنْتَيْنِ تو پھر اس کو دو طلاقیں اس لیے نہیں ہوتیں کہ امر میں تعدد یا تکرار ہے بلکہ طَلِّقِيْ کو مرد کا قول ثِنْتَيْنِ بیان کے طور پر لاحق ہوا ہے جس نے ماقبل کو تبدیل کر دیا ہے ورنہ طَلِّقِيْ میں تکرار اور تعدد کا کوئی احتمال نہیں۔ احناف کے ضابطہ کے مطابق طَلِّقِيْ نَفْسَکِ صیغہ اَمر اَطْلُبُ مِنْکَ فِعْلَ الطَّلَاقِ سے مختصر ہے یعنی میں تجھ سے فعل طلاق طلب کرتا ہوں یعنی اتنا فعل کرو جس کو طلاق کہا جا سکے اس لیے اس سے ایک طلاق واقع ہوگی اور یہ فرد ہے جو تعدد اور تکرار کا قطعاً احتمال نہیں رکھتا اَمر مطلق عن الوقت جیسے زکوۃ، صدقہ الفطر، عشر، کفارات، قضائے رمضان اور نذر مطلق ہمارے اصحابِ احناف کے مذہب کے صحیح قول کے مطابق فوری طور پر ادا کو واجب نہیں کرتا۔

------------☆☆☆☆☆------------

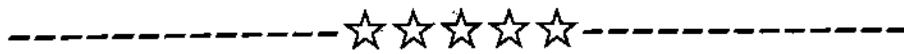
............وَالْمُقَيَّدُ بِالْوَقْتِ اَنْوَاعٌ نَوْعٌ جُعِلَ الْوَقْتُ ظَرْفًا لِّلْمُؤَدّٰی وَشَرْطًا لِّلْاَدَآءِ وَسَبَبًا لِّلْوُجُوْبِ وَهُوَ وَقْتُ الصَّلٰوةِ اَلَاتَرٰی اَنَّهٗ يَفْضُلُ عَنِ الْاَدَآءِ فَكَانَ ظَرْفًا لَامِعْيَارًا وَالْاَدَآءُ يَفُوْتُ بِفَوْتِهٖ فَكَانَ شَرْطًا وَالْاَدَآءُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ صِفَةِ الْوَقْتِ وَيَفْسُدُ التَّعْجِيْلُ قَبْلَهٗ فَكَانَ سَبَبًا......

ترجمہ......اور مقید بالوقت کی کئی قسمیں ہیں کہ ایک نوع وہ ہے کہ مؤدّٰی کے لیے وقت کو ظرف بنایا جائے اور ادا کے لیے شرط اور وجوب کے لیے سبب اور وہ نماز کا وقت ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ ادا سے بڑھ جاتا ہے پس ظرف ہوا نہ کہ معیار اور اس کے فوت سے ادا فوت ہو جاتی ہے پس شرط ہوا اور صفتِ وقت کے اختلاف سے ادا مختلف ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے تعجیل فاسد ہے پس سبب ہوا۔

--- توضیح ---

اَمر مقید بالوقت کی پہلی قسم اور مثال:

اور مقید بالوقت کی کئی قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے کہ وقت مامور بہ کے لیے ظرف ہو، ادا کی شرط ہو اور وجوب کا سبب ہو اور یہ وقت نماز ہے چونکہ وقت نماز سے زائد ہوتا ہے تو یہ ظرف ہوگا معیار نہ ہوگا اور وقت کے ختم ہو جانے سے ادا فوت ہو جاتی ہے تو یہ وقت شرط ہوگا اور وقت کی صفت کے اختلاف سے ادا مختلف ہو جاتی ہے اور وقت سے پہلے ادا فاسد ہوتی ہے تو یہ سبب ہوگا۔



...... وَالْاَصْلُ فِیْ هٰذَا النَّوْعِ اَنَّهٗ لَمَّا جُعِلَ الْوَقْتُ ظَرْفًا لِّلْمُؤَدّٰی وَسَبَبًا لِّلْوُجُوْبِ لَمْ یَسْتَقِمْ اَنْ یَّكُوْنَ كُلُّ الْوَقْتِ سَبَبًا لِاَنَّ ذٰلِكَ یُوْجِبُ تَاخِیْرَ الْاَدَآءِ عَنْ وَّقْتِهٖ اَوْتَقْدِیْمَهٗ عَلٰی سَبَبِهٖ فَوَجَبَ اَنْ یُّجْعَلَ بَعْضُهٗ سَبَبًا وَهُوَ الْجُزْءُ الَّذِیْ یَتَّصِلُ بِهِ الْاَدَآءُ فَاِنِ اتَّصَلَ الْاَدَآءُ بِالْجُزْءِ الْاَوَّلِ كَانَ هُوَ السَّبَبَ وَاِلَّا یَنْتَقِلُ السَّبَبِیَّةُ اِلَی الْجُزْءِ الَّذِیْ یَلِیْهِ لِاَنَّهٗ لَمَّا وَجَبَ نَقْلُ السَّبَبِیَّةِ عَنِ الْجُمْلَةِ وَلَیْسَ بَعْدَ الْجُمْلَةِ جُزْءٌ مُّقَدَّرٌ وَّجَبَ الْاِقْتِصَارُ عَلَی الْاَدْنٰی وَلَمْ یَجُزْ تَقْدِیْرُهٗ عَلٰی مَاسَبَقَ قُبَیْلَ الْاَدَآءِ لِاَنَّ ذٰلِكَ یُؤَدِّیْ اِلَی التَّخَطِّیْ عَنِ الْقَلِیْلِ بِلَادَلِیْلٍ ثُمَّ كَذٰلِكَ یَنْتَقِلُ اِلٰی اَنْ یَّتَضَیَّقَ الْوَقْتُ عِنْدَ زُفَرَ وَاِلٰی اٰخِرِ جُزْءٍ مِّنْ اَجْزَآءِ الْوَقْتِ عِنْدَنَا فَتَعَیَّنَ السَّبَبِیَّةُ فِیْهِ لِمَا یَلِی الشُّرُوْعَ فِی الْاَدَآءِ اِذْ لَمْ یَبْقَ بَعْدَهٗ مَایَحْتَمِلُ انْتِقَالَ السَّبَبِیَّةِ اِلَیْهِ فَیُعْتَبَرُ حَالُهٗ فِی الْاِسْلَامِ وَالْبُلُوْغِ وَالْعَقْلِ وَالْجُنُوْنِ وَالسَّفَرِ وَالْاِقَامَةِ وَالْحَیْضِ وَالطُّهْرِ عِنْدَ ذٰلِكَ الْجُزْءِ وَیُعْتَبَرُ صِفَةُ ذٰلِكَ الْجُزْءِ فَاِنْ

كَانَ ذٰلِكَ الْجُزْءُ صَحِيْحًا كَمَا فِي الْفَجْرِ وَجَبَ كَامِلًا فَإِذَا اعْتَرَضَ الْفَسَادُ بِطُلُوْعِ الشَّمْسِ بَطَلَ الْفَرْضُ وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ الْجُزْءُ فَاسِدًا كَمَا فِي الْعَصْرِ يَسْتَأْنِفُ فِيْ وَقْتِ الْإِحْمِرَارِ وَجَبَ نَاقِصًا فَيُتَأَدّٰى بِصِفَةِ النُّقْصَانِ......

ترجمہ......اور اس نوع میں اصل یہ ہے کہ جب وقت کو مؤدیٰ کے لیے ظرف اور وجوب کے لیے سبب بنایا گیا تو یہ درست نہیں کہ کل وقت سبب بن جائے کیونکہ یہ وقت سے تاخیر کو ثابت کرے گا یا سبب پر اس کی تقدیم کو ثابت کرے گا پس واجب ہوا کہ اس کے بعض کو اس کا سبب بنایا جائے اور یہ وہ جز ہے جس کے ساتھ ادا ملی ہوئی ہو اگر ادا جزء اول کے ساتھ متصل ہوئی تو وہی سبب بن جائے گا ورنہ سببیت اس جزء کی طرف منتقل ہوگی جو اس سے ملی ہوئی ہے اس لیے کہ جب تمام سے نقل سببیت واجب ہوئی اور تمام کے بعد کوئی جز مقدر نہیں تو ادنیٰ پر اکتفا واجب ہو گیا اور ادا سے کچھ دیر پہلے وقت کو مقدر کرنا جائز نہیں ہے اس واسطے کہ یہ بلا دلیل قلیل سے تجاوز ہے پھر اسی طرح سببیت منتقل ہوتی رہے گی یہاں تک کہ وقت تنگ ہو جائے امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اور وقت کے اجزاء میں سے آخری جزء کی طرف ہمارے نزدیک پس اس میں سببیت متعین ہوگئی کیونکہ وہ ادا میں شروع سے ملتا ہے اس لیے کہ اس کے بعد جو سببیت کا احتمال رکھے باقی نہ رہا پس اس کا حال اسلام، بلوغ، عقل، جنون، سفر، اقامت، حیض اور طہر میں اسی جزء کے وقت کو معتبر سمجھا جائے گا اور اسی جزء کی صفت کا اعتبار کیا جائے گا پس اگر وہ جزء صحیح ہوئی جیسے فجر میں تو وجوب کامل ہوگا پس جس وقت طلوع شمس کے ساتھ فساد عارض ہو گیا فرض باطل ہو جائے گا اور اگر وہ جزء فاسد ہے جس طرح عصر میں احمرار کے وقت کوئی نماز شروع کرتا ہے تو وجوب ناقص ہوگا پس صفتِ نقصان کے ساتھ ادا کر لیا جائے گا۔

--- توضیح ---

نماز کے وقت کو ظرف بنانے پر اشکال:

جب وقت کو مؤدیٰ یعنی نماز کے لیے ظرف بنایا گیا اور وجوب کا سبب قرار دیا گیا تو یہ بات درست نہ

ہوگی کہ نماز کے پورے وقت کو سبب بنایا جائے کیونکہ یہ وقت سے ادا کی تاخیر کو واجب کرے گا یا سبب پر اس کی تقدیم کو واجب کرے گا اگر سارا وقت گزر جانے کے بعد نماز ادا کی جائے تو سبَبِیّت کا لحاظ رکھا گیا کہ سبب مُسَبَّب پر مقدم ہوتا ہے لیکن نماز اپنے وقت سے مؤخر ہو جائے گی۔ اگر نماز کو وقت سے پہلے ادا کیا جائے تو ظرفیت اور سَبَبِیّت متاثر ہوگی کیونکہ نماز وقت میں ادا نہیں کی جا رہی اور مُسَبَّب کی سبب پر تقدیم لازم ہوتی ہے۔ اور اگر ظرفیت کا خیال رکھا جائے تو ظرفیت کی رعایت تو ہو جائے گی مگر تقدیم سبب علی المُسَبَّب لازم آئے گی یا سبب کے ساتھ مُسَبَّب کی معیت لازم آئے گی کہ کچھ وقت نماز سے پہلے ہو اور کچھ وقت نماز کے بعد ہو تو ظرفیت ضرور متحقق ہوگی مگر سَبَبِیّت میں نقص آ جائے گا کیونکہ سبب وہ ہوتا ہے جو مُسَبَّب پر مقدم ہو نہ کہ مُسبَب کی معیت میں ہو بلکہ مُسَبَّب وہ ہوتا ہے جو سبب سے مؤخر ہو تو کوئی بھی صورت اطمینان کا باعث نہیں۔

اس اشکال کا جواب اور آخری جزو کی اہمیت:

پس واجب ہوگا کہ کل وقت کو ظرف بنایا جائے اور بعض وقت کو سبب قرار دیا جائے اور یہ بعض الوقت وہ جزو ہوگی جس سے ادا متصل ہوگی اگر وقت کی پہلی جزو کے ساتھ ادا متصل ہوگئی تو وہی جزو سبب قرار پائے گی ورنہ سببیت منتقل ہوتی رہے گی اور آخری جزو سبب قرار پائے گی جس کے ساتھ ادا متصل ہے کیونکہ جب کل وقت سے سببیت منتقل ہوگئی اور اس کے بعد کوئی جزو مقدر نہیں تو پھر ادنیٰ جزو پر اکتفا کیا جائے گا اور ادا سے کچھ دیر پہلے اجزائے وقت کو ادا کے لیے مقدر کرنا یہ بلا دلیل قلیل سے کثیر کی جانب تجاوز ہے ہمارے نزدیک سَبَبِیّت میں نقل ہوتی رہے گی یہاں تک کہ وقت کی آخری جزو آ پہنچے کیونکہ اس کے بعد کوئی جزو نہیں تو ادا کے لیے آخری جزو کا تعین واجب ہوگا اور امام زفر رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ اتنا وقت ہو کہ اس میں چار رکعتوں کی ادائیگی ہو جائے ورنہ آگے سببیت منتقل نہ ہوگی۔ اکثر احناف کے مطابق آخری جزو سبب ہوگی اور ادا اس سے متصل بھی ہوگی۔ اب اس جزو میں وسعت و امتداد آ جائے اور یہ اَمر ممکن ہے جیسے ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نمازِ عصر قضا ہونے پر سورج غروب ہونے کے بعد لوٹ آیا یا حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے عصر کے وقت میں وسعت اور امتداد

منجانب اللہ ہوا اگر ایسی کوئی صورت نکل آئے تو بہتر ورنہ وجوب ثابت ہوجائے گا اور نماز کو قضا کیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک اسلام، بلوغ، عقل، جنون، سفر، اقامت، حیض اور طہر میں اسی جزو کا اعتبار کیا جائے گا اور اس جزو کی صفت کا اعتبار کیا جائے اگر یہ جزو صحیح ہوگی تو نماز صحیح ہوگی اور وجوب کامل ہوگا ادا بھی کامل لازم ہوگی اگر طلوع شمس سے فساد عارض ہو تو فرض باطل ہوجائیں گے اور اگر یہ جزو فاسد ہو جس طرح احمرار یعنی غروب سے قبل سورج کا سرخ ٹکیا کی طرح ہوجانا ایسی صورت میں کوئی نماز عصر ادا کرے تو وجوب بھی ناقص ہوگا اور ادا بھی ناقص ہوگی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

...... وَلَايَلْزَمُ عَلٰى هٰذَا مَا اِذَا ابْتَدَأَ الْعَصْرَ فِيْ اَوَّلِ وَقْتِهٖ ثُمَّ مَدَّهٗ اِلٰى اَنْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَاِنَّهٗ لَايَفْسُدُ لِاَنَّ الشَّرْعَ جَعَلَ لَهٗ حَقَّ شُغْلِ كُلَّ الْوَقْتِ بِالْاَدَآءِ فَجُعِلَ مَايَتَّصِلُ بِهٖ مِنَ الْفَسَادِ بِالْبِنَآءِ عَفْوًا لِاَنَّ الْاِحْتِرَازَ عَنْهُ مَعَ الْاِقْبَالِ عَلَى الصَّلٰوةِ مُتَعَذَّرٌ وَاَمَّا اِذَا خَلَا الْوَقْتُ عَنِ الْاَدَآءِ فَالْوُجُوْبُ يُضَافُ اِلٰى كُلِّ الْوَقْتِ لِزَوَالِ الضَّرُوْرَةِ الدَّاعِيَةِ عَنِ الْكُلِّ اِلَى الْجُزْءِ فَوَجَبَ بِصِفَةِ الْكَمَالِ فَلَايُتَاَدّٰى بِصِفَةِ النُّقْصَانِ فِي الْاَوْقَاتِ الثَّلَاثَةِ الْمَكْرُوْهَةِ بِمَنْزِلَةِ سَآئِرِ الْفَوَآئِضِ......

ترجمہ......اور اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کسی شخص نے اول وقت میں عصر کی ابتداء کی پھر اس کو لمبا کیا یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا پس بے شک یہ فاسد نہیں ہوگی اس لیے کہ شریعت نے پورے وقت کو ادا میں مشغول کرنے کا اس کو حق دیا ہے تو بنا سے کچھ فساد جو اس کو متصل ہوا ہے اسے معاف کردیا جائے گا کیونکہ صلوٰۃ پر پوری توجہ دینے سے اس سے احتراز مشکل ہے اور بہر حال جب وقت ادا سے خالی ہو تو وجوب کی اضافت پورے وقت کی طرف کی جائے گی کیونکہ کل سے جزء کی طرف انتقال کی ضرورتِ داعیہ زائل ہوگئی پس صفتِ کمال کے ساتھ وجوب ثابت ہوگا پس تین مکروہ اوقات میں باقی فرائض کی طرح صفتِ نقصان کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

--- توضیح ---

صلوٰۃ العصر کی کل وقت میں ادائیگی پر اعتراض اور اس کا جواب:

اس پر یہ اعتراض لازم نہیں آتا کہ کوئی شخص عصر کے وقت داخل ہونے پر نماز عصر شروع کردے اور نماز کو اتنا طویل کردے کہ سورج غروب ہونے لگے تو یہ نماز فاسد ہوجانی چاہیے کیونکہ شروع وقت کامل میں ہوا اور اختتام وقت ناقص میں ہوا اس لیے کہ شریعت نے مکلّف کو اس بات کا حق دیا ہے کہ نماز کے پورے وقت کو نماز میں صرف کرے تو نماز میں اس قدر توجہ دینے سے قدرے فساد اس کو لاحق ہوجائے تو اس کو معاف کردیا جائے گا کیونکہ نماز میں پورا وقت صرف کرنے سے قلیل فساد سے بچنا متعذر ہے یہاں اکثر اجزا کو مدنظر رکھا جائے گا اور وِلِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ کے ضابطے پر عمل کیا جائے گا۔

وقتِ صوم سے اس کی تائید:

جس طرح روزے میں نصف النہار سے پہلے اگر نیت کرلی جائے تو روزہ اکثر اجزا میں نیت کے وجود اور کم اجزا میں نیت کے فقدان سے فاسد نہیں ہوتا حالانکہ روزے میں وقت کا دخل نماز سے کہیں زیادہ ہے بلکہ روزہ وقت کے ساتھ مقدر ہے جتنا دن اتنا روزہ مگر فقہائے کرام نے اتنے فساد کو ترجیح نہیں دی اور اسے فاسد قرار نہیں دیا عصر کی نماز میں پورا وقت صرف کرنیوالے، اِقْبَالٌ عَلَی الصَّلٰوۃِ کے درجہ کمال کے پانے والے اور اکثر اجزاء صلوٰۃ کے صحیح ہونے کی بنا پر قلیل فساد کو معتبر نہ سمجھا جائے گا بلکہ اس کے عفو و درگزر کی اُمید کی جائے گی۔

وقتِ قضا کی کل وقت کی طرف اضافت:

اور جب وقت ادا سے خالی ہوجائے یعنی ادا فوت ہوجائے تو وجوب کی اضافت کل وقت کی طرف کی جائے گی کیونکہ کل سے جزو کی طرف بلانے والی ضرورت زائل ہوگئی تو نماز صفتِ کمال کیساتھ واجب ہوگی پس وہ صفتِ نقصان سے ادا نہ ہوگی چنانچہ اوقاتِ ثلثہ مکروہہ طلوع، غروب یا احمرار کے وقت نماز ادا نہ ہوگی جس طرح باقی فرائض کا حال ہے۔ البتہ احمرار کے وقت ناقص میں اس دن کی عصر ادائے ناقص کے ساتھ ادا ہوجائے گی۔

------------ ☆☆☆☆☆ ------------

وَالنَّوْعُ الثَّانِیْ مَاجُعِلَ الْوَقْتُ مِعْیَارًا لَّهُ وَسَبَبًا لِوُجُوْبِهٖ وَهُوَ وَقْتُ الصَّوْمِ اَلَا تَرٰی اَنَّهُ قُدِّرَ بِهٖ وَاُضِیْفَ اِلَیْهِ وَمِنْ حُکْمِهٖ اَنْ لَّایَبْقٰی غَیْرُهٗ مَشْرُوْعًا فِیْهِ فَیُصَابُ بِمُطْلَقِ الْاِسْمِ وَمَعَ الْخَطَأِ فِی الْوَصْفِ اِلَّافِی الْمُسَافِرِ یَنْوِیْ وَاجِبًا اٰخَرَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَلَوْ نَوَی النَّفْلَ فَفِیْهِ رِوَایَتَانِ......

ترجمہ......اور دوسری قسم وہ ہے جس کے لیے وقت کو معیار اور وجوب کا سبب بنایا گیا ہو اور وہ روزے کا وقت ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ اسے اس کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے اور اس کی اضافت اس کی طرف کی گئی ہے اور اس کے حکم میں سے ہے کہ اس کا غیر اس میں مشروع باقی نہیں رہتا۔ پس مطلق نام سے اور وصف میں خطا سے اس تک پہنچا جائے گا مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مسافر میں جو دوسرے واجب کی نیت کرتا ہے اور اگر وہ نفل کی نیت کرتا ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

--- توضیح ---

موقّت کی دوسری قسم کی تعریف اور حکم:

اور موقت کی دوسری نوع وہ ہے جس کے لیے وقت معیار ہو وجوب کا سبب ہو اور وہ روزے کا وقت ہے کیونکہ روزے کو وقت کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے اور وقت کی طرف اس کی اضافت ہے اس نوع کے حکم میں سے یہ ہے کہ اس کا غیر اس میں مشروع نہیں ہوتا پس اگر وصف میں غلطی ہو جائے اور مطلق روزے کی نیت کر لی جائے تو فرض روزہ ادا ہو جائے گا۔ ہاں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر مسافر کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو اس کا وہی واجب ادا ہوگا اور اگر وہ نفل روزہ کی نیت کرے تو آپ سے دو قول مروی ہیں ایک کے مطابق روزہ نفل کا ہوگا اور دوسرے کے مطابق فرض کا ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

...... وَاَمَّا الْمَرِيْضُ فَالصَّحِيْحُ عِنْدَنَا اَنَّهُ يَقَعُ صَوْمُهُ عَنِ الْفَرْضِ بِكُلِّ حَالٍ لِاَنَّ رُخْصَتَهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِحَقِيْقَةِ الْعِجْزِ فَيَظْهَرُ بِنَفْسِ الصَّوْمِ فَوَاتُ شَرْطِ الرُّخْصَةِ فَيَلْحَقُ بِالصَّحِيْحِ وَاَمَّا الْمُسَافِرُ فَيَسْتَوْجِبُ الرُّخْصَةَ بِعِجْزٍ مُقَدَّرٍ لِقِيَامِ سَبَبِهٖ وَهُوَ السَّفَرُ فَلَايَظْهَرُ بِنَفْسِ الصَّوْمِ فَوَاتُ شَرْطِ الرُّخْصَةِ فَيَتَعَدّٰى حِيْنَئِذٍ بِطَرِيْقِ التَّنْبِيْهِ اِلٰى حَاجَتِهِ الدِّيْنِيَّةِ......

ترجمہ...... بہرحال مریض پس ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ ہر حال میں اس کا روزہ فرض سے واقع ہوگا کیونکہ اس کی رخصت حقیقت بعجز سے متعلق ہے پس نفس صوم سے اس کی رخصت کی شرط کا ختم ہونا ظاہر ہو جائے گا پس وہ تندرست کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ اور بہرحال مسافر تو وہ عجز مقدر کے ساتھ رخصت کا مستحق ہوتا ہے اس کے سبب کے قیام کی وجہ سے اور وہ سفر ہے تو نفس صوم سے رخصت کی شرط کا ختم ہونا ظاہر نہیں ہوگا۔ تو اس وقت بطریق دلالت وہ اس کی حاجتِ دینیہ کی طرف متعدی ہوگی۔

--- توضیح ---

صوم المریض والمسافر کا حکم اور اس میں اختلاف:

اور مریض کے بارے میں ہمارے مسلک کا صحیح قول یہ ہے کہ ہر حال میں اس کا روزہ فرض واقع ہوگا کیونکہ اس کی رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے تو روزہ رکھ لینے سے رخصت کی شرط ختم ہو جاتی ہے پس اسے صحیح کے ساتھ لاحق کیا جائے گا مگر مسافر عجز مقدر کی وجہ سے رخصت کا مستحق ہوتا ہے اور جو مشقت کا سبب یعنی سفر ہے وہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے تو روزہ رکھ لینے سے شرط رخصت ختم نہیں ہو جاتی بلکہ بطریق دلالت اس کی حاجتِ دینیہ کی طرف متعدی ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی اور واجب کی نیت کرلے تو وہی ادا ہوگا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَمِنْ هٰذَا الْجِنْسِ الصَّوْمُ الْمَنْذُوْرُ فِيْ وَقْتٍ بِعَيْنِهٖ لِاَنَّهٗ لَمَّا انْقَلَبَ بِالنَّذْرِ صَوْمُ الْوَقْتِ

وَاجِبًا لَمْ يَبْقَ نَفْلاً لِاَنَّهٗ وَاحِدٌ لَايَقْبَلُ وَصْفَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فَصَارَ وَاحِدًا مِّنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَاُصِيْبَ بِمُطْلَقِ الْاِسْمِ وَمَعَ الْخَطَأُ فِي الْوَصْفِ وَتَوَقُّفَ مُطْلَقُ الْاِمْسَاكِ عَلٰى صَوْمِ الْوَقْتِ وَهُوَ الْمَنْذُوْرُ لٰكِنَّهٗ اِذَا صَامَهٗ عَنْ كَفَّارَةٍ اَوْقَضَآءٍ عَلَيْهِ يَقَعُ عَمَّانَوٰى لِاَنَّ التَّعْيِيْنَ اِنَّمَا حَصَلَ بِوِلَايَةِ النَّاذِرِ وَوِلَايَتُهٗ لَاتَعْدُوْهُ فَصَحَّ التَّعْيِيْنُ فِيْمَايَرْجِعُ اِلٰى حَقِّهٖ وَهُوَ اَنْ لَّايَبْقَى النَّفْلُ مَشْرُوْعًا فَاَمَّا فِيْمَايَرْجِعُ اِلٰى حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَهُوَ اَنْ لَّايَبْقَى الْوَقْتُ مُحْتَمِلاً لِّحَقِّهٖ فَلاَ......

ترجمہ...... اوراسی جنس سے معین وقت میں نذر کا روزہ ہے اس لئے کہ وقت کا روزہ جب نذر کے ساتھ واجب میں تبدیل ہو گیا تو نفل باقی نہ رہا کیونکہ وہ ایک ہے دو متضاد وصفوں کو قبول نہیں کرے گا۔ پس اس وجہ سے وہ ایک ہو گیا پس مطلق اسم کے ساتھ اور وصف میں خطا کے ساتھ اس تک پہنچا جائے گا اور مطلق امساک صوم وقت پر موقوف ہوگا اور وہ نذر کا روزہ ہے لیکن جب اس نے کفارہ یا اپنے اوپر قضا سے روزہ رکھا تو اسی سے واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی اس لیے کہ تعیین صرف نذر ماننے والے کی ولایت سے حاصل ہوئی ہے اور اس کی ولایت اس سے تجاوز نہیں کرے گی پس جو اس کے حق کی طرف راجع ہے تو اس میں اس کی تعیین صحیح ہوگی اور وہ یہ ہے کہ نفل مشروع باقی نہ رہے پس بہر حال اس میں جو صاحبِ شرع کے حق کی طرف راجع ہوگا اور وہ یہ کہ وقت اس کے حق کا احتمال نہ رکھے تو ایسا نہ ہوگا۔

--- توضیح ---

نذرِ معیَّن کے روزہ کی تفصیلی بحث:

معیَّن وقت میں نذر کا روزہ اسی جنس سے ہے کیونکہ نذرِ معین کے ساتھ جب صومِ وقت واجب ہو گیا تو اب وہ نفل باقی نہ رہے گا کیونکہ روزہ دو متضاد وصفوں کو قبول نہیں کرتا اس لحاظ سے وہ واحد ہو جائے گا پس مطلق روزے کی نیت سے نذرِ معین کا روزہ ادا ہو جائے گا اگر چہ وصف میں خطا ہو جائے اور صبح سے مطلق امساک یعنی کھانے پینے اور

دوسری ممنوعات سے رکنا اس نذرِ معین پر واقع ہوگا جب کہ نصف النہار سے قبل نیت کر لے اگر مسافر نے کفارے یا قضاء کا روزہ رکھا تو وہ قضاء اور کفارے کا ہی ہوگا نہ کہ نذر مُعَیَّن کا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعین ناذر کی جانب سے واقع ہوا ہے اور اس کی ولایت اس سے تجاوز نہ کرے گی تو اس کے حقوق ساقط کرنے میں تو عمل کرے گی کہ نفل مشروع نہ رہے اور صاحب شرع کے حقوق میں اس کا تجاوز اثر نہ کر سکے گا کہ اس کے تعین سے صاحب شرع کے حقوق ساقط ہو جائیں ایسا ہرگز نہ ہوگا کہ اس کے تعین کے بعد قضاء اور کفارے کا روزہ بھی واجب نہ ہو تو واجبات شرعیہ کے ساقط کرنے میں اس کے تعین کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی وہ اپنے حقوق پر تو اثر انداز ہو سکتا ہے کہ ان کو تبدیل کر دے مگر حق شارع میں اسے تبدیلی کا کوئی اختیار نہیں تو نذر معین کرنے کے باوجود واجب شرعی ادا ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالنَّوْعُ الثَّالِثُ الْمُوَقَّتُ بِوَقْتٍ مُّشْكِلٍ تَوَسُّعُهُ وَهُوَ الْحَجُّ فَإِنَّهُ فَرْضُ الْعُمْرِ وَوَقْتُهُ اَشْهُرُ الْحَجِّ وَحَيَاتُهُ مُدَّةٌ يَّفْضُلُ بَعْضُهَا لِحَجَّةٍ اُخْرٰى مُشْكِلٌ وَمِنْ حُكْمِهٖ اَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَسَعُهُ التَّاخِيْرُ لٰكِنْ بِشَرْطِ اَنْ لَّايَفُوْتَهُ فِيْ عُمْرِهٖ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْاَدَآءُ فِيْ اَشْهُرِ الْحَجِّ مِنَ الْعَامِّ الْاَوَّلِ اِحْتِيَاطًا اِحْتِرَازًا عَنِ الْفَوَاتِ وَظَهَرَ ذٰلِكَ فِيْ حَقِّ الْمَاْثِمِ لَاغَيْرَ حَتّٰى يَبْقَى النَّفْلُ مَشْرُوْعًا وَجَوَازُهٗ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ بِدَلَالَةِ تَعَيُّنٍ مِّنَ الْمُؤَدِّيْ اِذِ الظَّاهِرُ اَنَّهٗ لَايَقْصُدُ النَّفْلَ وَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْاِسْلَامِ.

ترجمہ......اور تیسری قسم ایسے وقت کے ساتھ موقت جس کے توسع میں اشکال ہو اور وہ حج ہے پس بے شک وہ فرضِ عمر ہے اور اس کا وقت حج کے مہینے ہیں اور اس کی حیات مدت ہے کہ اس کا بعض دوسرے حج کے لیے بڑھ جائے مشکل ہے اور اس کے حکم سے ہے کہ بے شک امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں تاخیر کی گنجائش ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کی عمر میں اس سے حج فوت نہ ہو جائے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک احتیاط اور فوات سے احتراز کے لیے پہلے سال کے حج کے مہینوں میں اس پر ادا متعین ہو جاتی ہے اور یہ ظاہر ہوگا گناہ کے

حق میں نہ کہ غیر میں یہاں تک حج نفل مشروع رہے گا اور مؤدِی کے تعین کی دلالت سے عندالاطلاق اس کا جواز ہوگا اس لیے کہ ظاہر ہے کہ اپنے اوپر حج فرض ہوتے ہوئے وہ نفل کا قصد نہیں کرے گا۔

--- توضیح ---

موقّت کی تیسری قسم کی وسعت میں اشکال:

اور موقّت کی تیسری نوع وہ ہے جس میں توسع کے لحاظ سے اشکال ہوتا ہے بظاہر اگر چہ اس میں وسعت نظر آتی ہے مگر وہ تنگی کا احتمال بھی رکھتا ہے جیسے حج کہ وہ عمر بھر میں ایک مرتبہ فرض ہے تو یہ وسعت کا پہلو ہے۔ اسی طرح حج کے مہینے بھی تین ہیں یعنی شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ حالانکہ وہ ذوالحجہ کے چندِ ایام میں ادا کرلیا جاتا ہے تو یہ مدت بھی وسعت کی متضمن ہے اب اگر اس پر حج فرض ہوجائے اور وہ ادا نہ کرے اور اس کی موت واقع ہوجائے تو وسعت عمر کے باوجود اس کے لیے وقت تنگ ہوگیا اسی طرح اگر حج کے مہینوں میں ادائے حج سے چند ایام پہلے اس کی موت واقع ہوجائے تو یہ چند ماہ کی وسعت بھی اس کے لیے تنگ ہوگئی اور اگر وہ عمر طویل میں کسی سال بھی حج کرلے تو حج ادا ہوگا قضا نہیں ہوگا اس لحاظ سے حج کے وقت میں وسعت کا پہلو نمایاں ہے اس لیے اشکال پڑتا ہے کہ اس کے وقت میں وسعت ہے یا تنگی اور جب بھی ادا کرلیا جائے یہ ادا ہوجاتا ہے ان دو پہلوؤں کا اختلاف اس کا باعث بنا کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہوجانے کے بعد اس میں تاخیر کی گنجائش ہے بشرطیکہ عمر میں فوت نہ ہوجائے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا اختلاف:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حج فرض ہوتے ہی اس پر ادا لازم ہوجاتی ہے اسے کیا معلوم کہ دوسرے سال یا اس کے بعد اسے موقع ملتا ہے یا نہیں تو احتیاط اور فوات سے احتراز کرتے ہوئے اسے سالِ اوّل میں حج ادا کرلینا چاہیئے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس نے شرعی عذر کے بغیر تاخیر کی تو فرض میں تاخیر کی وجہ سے وہ فاسق ہوجائے گا اور اس کی گواہی رد کردی جائے گی بعد میں اگر اس نے ادا کرلیا تو اس کی عدالت لوٹ آئے گی

اوراس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی مگر دونوں حضرات کے نزدیک حج ادا ہو جائے گا اسی وسعت کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے لیے حج فرض ہونے کے باوجود نفلی حج کی ادائیگی درست ہوگی اور اگر اس نے مطلق نیت کی کہ میں حج کا احرام باندھ رہا ہوں تو اس کی تعیین بطورِ دلالت یہ ثابت کرتی ہے کہ وہ حج فرض واقع ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ حج فرض کو چھوڑ کر وہ نفل حج کی ادا کا قصد کس طرح کر سکتا ہے پس مطلق نیت سے ازروئے دلالت حج فرض ہی ادا ہوگا۔ ہاں اگر وہ تعیین کرلے کہ وہ نفل حج کی نیت سے احرام باندھ رہا ہے تو چونکہ وقت ظرف ہے اس لیے اس کا حج نفل واقع ہوگا۔

اس بحث کا خلاصہ:

خلاصہ کلام یہ کہ وقت حج بعض وجوہ سے ظرف سے مشابہت رکھتا ہے اور بعض وجوہ سے معیار کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے تو امام محمد رحمہ اللہ نے ظرف اور وسعت کو مدنظر رکھا اور فی الفور حج کی فرضیت کا حکم نہ فرمایا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے معیار اور فوات کے پیش نظر وقت کی تنگی کو مدنظر رکھا اس لیے فی الفور فرضیت کا حکم فرمایا اور تارک یعنی تاخیر کرنے والے کو فاسق اور مردود الشھادۃ قرار دیا مگر دونوں حضرات کے نزدیک جب بھی وہ حج ادا کرے گا ادا ہو جائے گا اور اس کا فسق اور گواہی قبول نہ کئے جانے والا حکم ختم ہو جائے گا۔ مصنف نے امام محمد رحمہ اللہ کے نقطہ نظر کو ترجیح دی ہے ظرفیت میں مطلق نیت کی بنا پر فرض کی ادائیگی بغیر تعیین کے نہیں ہوتی۔ اس اعتراض کا مصنف نے جواب دیا کہ بہت سے احکام شرعی دلالت سے ثابت ہوتے ہیں پس وہ شخص جو طویل سفر، اخراجات اور مشقت کو برداشت کر کے حج کی ادائیگی کا اہتمام کرتا ہے تو اس کی طرف سے تعین پر واضح دلالت پائی گئی اور پھر معتبر قلبی تعین ہوتا ہے نہ زبانی تعین اس لیے ہم نے اس کو معتبر سمجھتے ہوئے اطلاق کی صورت میں تعین کی واضح دلالت کے پیش نظر اس کو فرض پر محمول کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وہ نفل کی نیت کر بھی لے تو وہ باطل ہوگی اور اس کا حج فرض واقع ہوگا۔



فَصْلٌ فِيْ حُكْمِ الْوَاجِبِ بِالْاَمْرِ وَهُوَ نَوْعَانِ اَدَآءٌ وَهُوَ تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ بِسَبَبِهٖ اِلٰى مُسْتَحِقِّهٖ وَقَضَآءٌ وَهُوَ اِسْقَاطُ الْوَاجِبِ بِمِثْلٍ مِّنْ عِنْدِهٖ هُوَ حَقُّهٗ وَاخْتَلَفَ الْمَشَآئِخُ فِيْ اَنَّ الْقَضَآءَ يَجِبُ بِنَصٍّ مَّقْصُوْدٍ اَمْ بِالسَّبَبِ الَّذِيْ يُوْجِبُ الْاَدَآءَ قَالَ عَامَّتُهُمْ بِاَنَّهٗ يَجِبُ بِذٰلِكَ السَّبَبِ وَهُوَ الْخِطَابُ لِاَنَّ بَقَآءَ اَصْلِ الْوَاجِبِ لِلْقُدْرَةِ عَلٰى مِثْلٍ مِنْ عِنْدِهٖ قُرْبَةٌ وَسُقُوْطَ فَضْلِ الْوَقْتِ لَا اِلٰى مِثْلٍ وَضَمَانٍ لِّلْعَجْزِ اَمْرٌ مَّعْقُوْلٌ فِي الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَضَآءُ الصَّوْمِ وَالصَّلٰوةِ فَيَتَعَدّٰى اِلَى الْمَنْذُوْرَاتِ الْمُتَعَيَّنَةِ مِنَ الصَّلٰوةِ وَالصِّيَامِ وَالْاِعْتِكَافِ وَفِيْمَا نَذَرَ اَنْ يَّعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ اِنَّمَا وَجَبَ الْقَضَآءُ بِصَوْمٍ مَّقْصُوْدٍ لِاَنَّهٗ لَمَّا انْفَصَلَ الْاِعْتِكَافُ عَنْ صَوْمِ الْوَقْتِ عَادَ شَرْطُهٗ اِلَى الْكَمَالِ الْاَصْلِيِّ لَا لِاَنَّ الْقَضَآءَ وَجَبَ بِسَبَبٍ اٰخَرَ.

ترجمہ...... فصل امر کے ساتھ واجب کے حکم کے بیان میں اور اس کی دو قسمیں ہیں ادا جو چیز اپنے سبب سے واجب ہوئی ہے بعینہ اس کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا اور قضا اپنی طرف سے مثل پیش کر کے جو کہ اس کا حق ہے واجب کو ساقط کرنا مشائخ نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ بے شک قضا نص مقصود کے ساتھ واجب ہوتی ہے یا اس سبب کے ساتھ جو ادا کو واجب کرتا ہے ان میں سے اکثر نے کہا کہ بے شک قضا اسی سبب سے واجب ہوتی ہے اور وہ خطابِ الٰہی ہے اس لیے کہ اصل واجب کی بقاء اپنی طرف سے مثل پیش کرنے پر قدرت ہونے کے وجہ سے اور بوجہ عجز کے فضلیت وقت کا ساقط ہونا کہ نہ اس کی مثل ہے نہ ضمان ہے منصوص علیہ میں امر معقول ہے اور وہ نماز اور روزہ کی قضا ہے پس یہ حکم نماز، روزے اور اعتکاف کی متعین منذورات کی طرف متعدی ہوگا اور اس صورت میں کہ جب کوئی نذر مانے کہ وہ رمضان کا مہینہ اعتکاف بیٹھے گا پس اس نے روزے رکھے اور اعتکاف نہ کیا صوم مقصود کے ساتھ اعتکاف کی قضا صرف اس لیے واجب ہوئی کہ جب اعتکاف فرض روزہ سے جدا ہو گیا تو اس کی شرط کمال اصلی کی طرف لوٹ آئی، نہ اس لیے کہ بے شک قضا کسی اور سبب سے واجب ہوئی ہے۔

--- توضیح ---

واجب بالامر کی دو قسمیں، انکی تعریف اور حکم:

یہ فصل امر سے واجب کے حکم میں ہے جو دو قسموں پر واقع ہے ایک قسم ادا ہے اور وہ سبب کے ساتھ واجب کو بعینہٖ اس کے مستحق کے حوالے کرنا ہے سبب سے نفس وجوب ثابت ہو جاتا ہے اور امر اسکی ادا کے وجوب کو ثابت کرتا ہے افعال چونکہ اعراض ہوتے ہیں اس لیے ان کے حوالے کرنے سے مراد افعال کو عدم سے وجود کی طرف لانا ہے اور مستحق سے آمر اور شارع مراد ہیں۔قضا کا مفہوم یہ ہے کہ مکلّف اپنی طرف سے واجب کی مثل پیش کرے جو اس کا حق ہے اور واجب کو اپنے ذمہ سے گرادے قضائے نماز کی صورت میں اس کی مثال نماز پیش کی جائے مِنْ عِنْدِہٖ کی قید سے واجب کے بدلے میں وہ ایسی مثل پیش نہ کرے جو اس پر شارع کی طرف سے واجب ہے مثلاً کل نمازِ ظہر کی قضا میں وہ آج کی ظہر پیش نہ کرے کیونکہ یہ تو اس پر شارع کی جانب سے پہلے ہی واجب ہے تو کل کی قضائے ظہر کو آج کی ادائے ظہر سے ساقط نہیں کیا جا سکتا۔ہاں مکلّف ایسی مثل پیش کرے جو اس کا اپنا حق ہے کہ وہ چار رکعت نماز بصورت قضا پیش کرے اور یہ اس کا اپنا حق ہے کہ اگر اس نے نماز ظہر قضا نہ کی ہوتی تو اسے ان چار رکعت نفل کا ثواب ملتا۔اس نے اپنے اس حق کو ادا کی مثل بنا کر واجب کو ذمہ سے گرایا۔

قضا کے سبب میں مشائخ کا اختلاف اور دلائل:

اب مصنف یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ قضا کا سبب وہی ہے جو ادا کا ہے یا اس کے لیے نص مقصود کی ضرورت ہے تو جمہور محققین جن میں اکثریت احناف کی ہے۔بعض اصحاب امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، جمہور اہل حدیث، قاضی امام ابو زید، شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کا یہی موقف ہے۔مصنف نے اس موقف کو ترجیح دی ہے کہ قضا بھی اسی سبب سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوتی ہے اور وہ خطاب الٰہی ہے چونکہ مکلّف نے اس حکم پر عمل نہیں کیا تو واجب اس کے ذمہ باقی رہا اور واجب کے باقی رہنے کی وجہ یہ ہے کہ مکلّف اپنی طرف سے قربت کے طور پر اس کی مثل پیش کرنے پر قادر ہے باقی ادا میں وقت کی فضیلت کہ شرعاً اس کی کوئی مثل ہے اور نہ ضمان اور نہ وہ اس فضیلت کو لوٹانے کی قدرت رکھتا

ہے۔ تو یہ امر معقول ہے جب امر پر عمل نہ ہوا تو واجب باقی رہا اس کے لیے نئے امر کی ضرورت نہیں ہے اور یہ امر معقول منصوص علیہ یعنی قضائے صوم اور صلوٰۃ میں کارفرما ہے تو ہم اسے منذوراتِ متعینہ کی طرف متعدی کریں گے کہ وہ صوم و صلوٰۃ اور اعتکاف جس کی نذر متعین ہو ان کی ادا اور قضا کا سبب بھی ایک ہوگا۔

رمضان میں منذور اعتکاف پر اعتراض اور جواب:

اس پر یہ اعتراض کہ کسی شخص نے رمضان میں اعتکاف کی نذر مانی پھر اس نے روزے رکھے مگر اعتکاف نہ کرسکا تو تم احناف کہتے ہو کہ وہ اعتکاف کی قضا کے لیے نئے سرے سے روزے رکھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ادا کا سبب اور ہے اور قضا کا سبب اور ہے یہ ایک سطحی اعتراض ہے جس کا احناف کے مسلک پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ روزے کے بغیر اصطلاحی اعتکاف نہیں ہوتا جب کسی نے اعتکاف کی نذر مانی تو ساتھ ہی روزے کی نذر مان لی چونکہ ماہ رمضان کی عبادت کو شرف حاصل ہے اس لیے رمضان کے روزوں کے ساتھ اعتکاف کی ادائیگی میں فضیلت ہے جب رمضان شریف گزر گیا اور اعتکاف روزوں سے جدا ہوگیا تو اس کی اصلی شرط کمال کی طرف لوٹ آئی کیونکہ اعتکاف روزے کے بغیر نہیں ہوتا یہ نہیں کہ قضا کا سبب اور ہے اور ادا کا سبب اور ہے اس لیے ہم نے کہا کہ شرف رمضان تو باقی نہ رہا لیکن اعتکاف کی اصل شرط یعنی صوم مقصود اپنے کمال کی طرف راجع ہوئی اور وہ شخص روزے رکھ کر اعتکاف قضا کرلے ہم نے اسے رمضان ثانی تک تاخیر کی اجازت نہ دی کہ انسان کی بقا امر موہوم اور غیر یقینی بات ہے ممکن ہے کہ وہ رمضان ثانی کو نہ پاسکے اس لیے وہ اعتکاف کو صوم مقصود کے ساتھ جلد قضا کرے کیونکہ واجب اس کے ذمہ میں باقی ہے اگر رمضان ثانی اس کو مل بھی جائے تو وہ رمضان اوّل کا خلیفہ تو نہیں کہ وہ اس میں اعتکاف قضا کرے بلکہ اس کی اپنی ایک مستقل حیثیت اور مقام ہے نیز وہ رمضان ثانی نذر کا محل بھی نہیں تو اس میں ادا کرنے کا حکم کس طرح دیا جائے جبکہ مقصود صیام کے ساتھ قضائے اعتکاف میں اہتمام شان بھی ہے اور عبادت میں جلد ادائیگی بھی ہے جو فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ الخ (اچھے کاموں میں سبقت کرو) کے فرمان الٰہی کے عین مطابق ہے۔

-------------- ☆☆☆☆☆ --------------

...... ثُمَّ الْاَدَآءُ الْمَحْضُ مَايُؤَدِّيْهِ الْاِنْسَانُ بِوَصْفِهٖ عَلٰى مَاشُرِعَ مِثْلُ اَدَآءِ الصَّلٰوةِ بِجَمَاعَةٍ وَاَمَّا فِعْلُ الْفَرْدِ فَاَدَآءٌ فِيْهِ قُصُوْرٌ اَلَاتَرٰى اَنَّ الْجَهْرَ سَاقِطٌ عَنِ الْمُنْفَرِدِ وَفِعْلُ اللَّاحِقِ بَعْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ اَدَآءٌ يَشْبَهُ الْقَضَآءَ بِاعْتِبَارِ اَنَّهٗ اِلْتَزَمَ الْاَدَآءَ مَعَ الْاِمَامِ حِيْنَ تَحَرَّمَ مَعَهٗ وَقَدْ فَاتَهٗ ذٰلِكَ حَقِيْقَةً وَلِهٰذَا لَايَتَغَيَّرُ فَرْضُهٗ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ كَمَا لَوْصَارَ قَضَآءً مَّحْضًا بِالْفَوَاتِ ثُمَّ وُجِدَ الْمُغَيِّرُ بِخِلَافِ الْمَسْبُوْقِ لِاَنَّهٗ مُؤَدٍّ فِيْ اِتْمَامِ صَلَاتِهٖ.

ترجمہ ...... پھر اداء محض جو انسان اس وصف کے ساتھ ادا کرے جس پر اس کی مشروعیت ہوئی مثلاً نماز باجماعت ادا کرنا اور بہر حال منفرد کا فعل تو وہ ایسی ادا ہے جس میں نقص ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ منفرد سے جہر ساقط ہو جاتا ہے اور امام کے جماعت سے فارغ ہونے کے بعد لاحق کا فعل ایسی ادا ہے جو قضاء سے مشابہت رکھتی ہے اس اعتبار سے کہ اس نے امام کے ساتھ ادا کا التزام کیا تھا جس وقت اس نے اس کے ساتھ تکبیر تحریمہ کہی اور یہ التزام حقیقۃً اس سے رہ گیا اور یہی وجہ ہے کہ اس حالت میں اقامت کی نیت سے اس کا فرض تبدیل نہ ہوگا جیسا کہ فوات کے ساتھ قضاء محض بن جاتی پھر مُغَیِّر (تبدیل کرنے والا) پایا جاتا بخلاف مسبوق کے کہ وہ اپنی نماز کے مکمل کرنے میں مؤدی (ادا کرنے والا) ہے۔

--- توضیح ---

ادائے محض، ادائے قاصر اور ادا شبیہ بالقضاء کی بحث:

مصنف صاحب ادا کی اقسام بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ادائے محض وہ جو اس وصف کے مطابق ادا کی جائے جس پر اسکی مشروعیت ہوئی جیسے نماز با جماعت کہ دو دن حضرت جبریل علیہ السلام نماز کی تعلیم کے لیے آتے رہے اور نماز با جماعت ادا کی گئی اکیلا بندہ اگر نماز ادا کرے تو وہ بھی ادا ہے مگر اس میں کمی ہے کیونکہ منفرد سے جہر کا وجوب ساقط ہے لاحق مقتدی امام کے فارغ ہونے کے بعد جو نماز ادا کرتا ہے تو وہ ادا شبیہ بالقضا ہے ادا اس

لیے ہے کہ وقت میں پڑھ رہا ہے اور قضا کے ساتھ اس کی مشابہت اس لحاظ سے ہے کہ امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ کہہ کر جس طرح اس نے نماز کا التزام کیا تھا یعنی وہ پوری نماز امام کے ساتھ ادا کرے گا تو اس کا التزام باقی نہ رہا اگر چہ وہ حکماً امام کے پیچھے ہے اسی وجہ سے نیت اقامت سے اس کے فرض تبدیل نہ ہونگے مثلاً لاحق مسافر تھا۔

اس بحث کے نتائج اور بعض جزئیات کا استثناء:

امام بھی مسافر تھا پھر اس کا وضو نہ رہا وہ اپنے شہر میں وضو کے لیے چلا گیا یا موضع اقامت میں اقامت کی نیت کر لی جب آیا تو امام نماز سے فارغ ہو چکا تھا اور اس نے کوئی کلام نہ کیا بلکہ اپنی نماز کو مکمل کرنے لگا تو یہ دو رکعتیں پوری کریگا چار نہیں پڑھے گا حالانکہ اس نے اقامت کی نیت کر لی تھی یا اپنے شہر میں داخل ہو گیا چونکہ امام مسافر تھا تو یہ دو رکعتیں پڑھے گا جس طرح قضائے محض میں جو سفر میں دو رکعت تھی اس کے بعد اس نے اقامت کی تو اس کے فرض دو رکعت ہی رہیں گے اور اسی وجہ سے اس کو ادا شبیہ بالقضاء کہتے ہیں اگر اس نے مقیم امام کے ساتھ اقتداء کی یا امام فارغ نہ ہوا تھا یا اس نے نماز کے منافی کلام کر لیا پھر نئے سرے سے نماز پڑھی یا یہ صورت مسبوق مقتدی کو پیش آئی تو نیت اقامت سے وہ چار رکعت پڑھیں گے کیونکہ مسبوق نے امام کے ساتھ پوری ادا کا التزام نہ کیا تھا بلکہ اس کی رکعت رہ گئی تھی اور اب اس نے اقامت کی نیت کر لی تو بقیہ نماز میں وہ ادا کرنے والا ہے لاحق کی طرح نہیں اس کی نیت عمل کرے گی اور وہ چار رکعت ادا کرے گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالْقَضَآءُ نَوْعَانِ قَضَآءٌ بِمِثْلٍ مَّعْقُوْلٍ كَمَاذَكَرْنَا وَبِمِثْلٍ غَيْرِمَعْقُوْلٍ كَالْفِدْيَةِ فِيْ بَابِ الصَّوْمِ فِيْ حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِيْ وَاِحْجَاجِ الْغَيْرِ بِمَالِهٖ ثَبَتَا بِالنَّصِّ وَلاَنَعْقِلُ الْمُمَاثَلَةَ بَيْنَ الصَّوْمِ وَالْفِدْيَةِ وَلاَبَيْنَ الْحَجِّ وَالنَّفَقَةِ لٰكِنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْلُوْلاً بِعِلَّةِ الْعِجْزِ وَالصَّلٰوةُ نَظِيْرُ الصَّوْمِ بَلْ هِيَ اَهَمُّ مِنْهُ فَاَمَرْنَاهُ بِالْفِدْيَةِ عَنِ الصَّلٰوةِ اِحْتِيَاطًا وَرَجَوْنَا الْقَبُوْلَ مِنَ اللّٰهِ فَضْلاً فَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الزِّيَادَاتِ يُجْزِئُهٗ اِنْشَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى كَمَا اِذَا تَطَوَّعَ بِهِ الْوَارِثُ فِي الصَّوْمِ......

ترجمہ......اور قضاء کی دو قسمیں ہیں مثل معقول کے ساتھ جیسے ہم نے ذکر کیا اور غیر معقول مثل کے ساتھ قضا جس طرح باب صوم میں شیخ فانی کے حق میں فدیہ ہے اور اس کے مال سے غیر کو حج کرانا یہ دونوں نص سے ثابت ہوئے ہیں اور ہم صوم اور فدیہ اور حج اور خرچہ کے درمیان مماثلت نہیں سمجھ سکتے لیکن یہ احتمال رکھتا ہے کہ عجز کی علت کے ساتھ معلول ہو اور نماز روزے کی نظیر ہے بلکہ یہ اس سے بھی اہم ہے تو ہم نے اس کو احتیاطاً نماز کے فدیہ کا حکم دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس کے قبول کی امید رکھی پس امام محمد رحمہ اللہ نے زیادات میں فرمایا کہ اِنْ شاء اللہ تعالیٰ یہ فدیہ اس کو کفایت کر جائے گا جیسے کہ وارث نے از خود روزے میں فدیہ دیدیا۔

--- توضیح ---

قضا بمثل معقول، بمثل غیر معقول، نماز کا فدیہ قیاسی نہیں:

اور قضا کی دو قسمیں ہیں قضا بمثل معقول جیسے نماز کی قضا نماز سے اور روزے کی قضا روزے سے دوسری قسم قضا بمثل غیر معقول جیسے شیخ فانی کے لیے روزے کا فدیہ اور اس کے مال سے اسکی طرف سے کسی دوسرے کو حج کرانا یہ دونوں باتیں نص سے ثابت ہیں مگر ہم روزے اور فدیہ میں اسی طرح حج اور خرچہ میں مماثلت نہیں سمجھ سکتے چونکہ شریعت نے ان کو مثل قرار دیا ہے تو ہمیں مماثلت سمجھ نہ آنے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ یہ مثل شرعی ہے اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ عقل کے مخالف اور متناقض ہے بلکہ عقل اس مماثلت کے ادراک سے قاصر ہے چونکہ اس میں احتمال ہے کہ علت عجز سے معلول ہو یعنی شیخ فانی کے عجز کے پیش نظر یہ رعایت دی گئی ہو تو ہم نے نماز جو روزے سے اہم ہے اس کا فدیہ دینا جائز قرار دیا اور احتیاط کو مدنظر رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس فدیہ کی قبولیت کی امید رکھی چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ نے زیادات میں فرمایا اِنْ شاء اللہ فدیہ صلوٰۃ اس کے لیے کفایت کر جائے گا جس طرح کہ وارث از خود مردہ کے لیے فدیہ دے تو وہاں بھی قبولیت کی امید ہے اور یہ حکم ہم نے قیاساً نہیں دیا کیونکہ مسائل قیاسیہ کے ساتھ انشاء اللہ نہیں کہا جاتا۔

---☆☆☆☆☆---

وَلاَنُوجِبُ التَّصَدُّقَ بِالشَّاةِ اَوْ بِالْقِيْمَةِ بِاعْتِبَارِ قِيَامِهِ مَقَامَ التَّضْحِيَةِ بَلْ بِاعْتِبَارِ احْتِمَالِ قِيَامِ التَّضْحِيَةِ فِيْ اَيَّامِهَا مَقَامَ التَّصَدُّقِ اَصْلاً اِذْ هُوَ الْمَشْرُوْعُ فِيْ بَابِ الْمَالِ وَلِهٰذَا لَمْ يَعُدْ اِلَى الْمِثْلِ بِعَوْدِ الْوَقْتِ وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْيُوْسُفَ فِيْمَنْ اَدْرَکَ الْاِمَامَ فِي الْعِيْدِ رَاكِعًا لَمْ يُكَبِّرْ لِاَنَّهٗ غَيْرُ قَادِرٍ عَلٰى مِثْلٍ مِّنْ عِنْدِهٖ قُرْبَةً لٰكِنَّا نَقُوْلُ بِاَنَّ الرُّكُوْعَ يَشْبَهُ الْقِيَامَ فَبِاعْتِبَارِ هٰذِهِ الشُّبْهَةِ لَايَتَحَقَّقُ الْفَوَاتُ فَيُؤْتٰى بِهَا فِي الرُّكُوْعِ اِحْتِيَاطًا......

ترجمہ......اور ہم بکری یا اس کی قیمت کے ساتھ تصدق کو اس اعتبار کے ساتھ واجب نہیں کرتے کہ وہ قربانی کے قائم مقام ہے بلکہ اس احتمال کے اعتبار سے کہ قربانی اپنے ایام میں اصل صدقہ کے قائم مقام ہے۔ اس لیے کہ وہ مال کے باب میں مشروع ہے اور اسی وجہ سے وقت کے لوٹنے سے وہ مثل کی طرف نہیں لوٹتا۔ اسی وجہ سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جس نے عید کی نماز میں امام کو رکوع میں پایا وہ تکبیرات زائدہ نہ کہے اس لیے کہ وہ اپنی طرف سے مثل کو قربت بنانے پر قدرت نہیں رکھتا لیکن ہم کہتے ہیں کہ رکوع قیام کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے پس مشابہت کے اعتبار سے (قیام کی) فوات متحقق نہیں ہوتی پس ان تکبیرات کو احتیاطاً رکوع میں ادا کر لیا جائے۔

--- توضیح ---

قربانی کے جانور کی قیمت بطورِ صدقہ پر اعتراض اور اس کا جواب:

مصنف ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قربانی کے جانور یا اس کی قیمت بطورِ صدقہ ہم نے واجب نہیں کی تا کہ ہم پر یہ اعتراض لازم آئے کہ حکم تو قربانی کا ہے اور احناف جانور یا اس کی قیمت کو بطورِ صدقہ قربانی کے قائم مقام بنا کر پیش کرتے ہیں جبکہ قربانی کے ایام میں اصل تو قربانی ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے قربانی صدقہ کے قائم مقام ہو اور اصل صدقہ ہو کیونکہ سال کے اکثر ایام میں صدقہ جاری رہتا ہے تو ان ایام کی فضیلت کی وجہ سے قربانی کو صدقہ کے قائم مقام کیا گیا ہو۔ اس لیے کہ بابِ مال میں صدقہ ہی مشروع ہے اسی وجہ سے وقت کے لوٹنے سے یعنی قربانی کے دوبارہ ایام آنے سے اس کی مثل کی طرف نہ لوٹے گا

اور اس جانور کو دوسری قربانی پر ذبح نہ کیا جائے گا۔ یہ اعتراض بھی یہاں وارد ہوتا تھا کہ قربانی غیر معقول چیز ہے اور غیر معقول چیز کی مثل کے آپ قائل نہیں تو پھر قربانی کے ایام کے بعد آپ صدقہ کا حکم کیوں دیتے ہیں۔ ہم نے کہا کہ ہم قربانی میں دو احتمال کے قائل ہیں کہ قربانی اصل ہو یا صدقہ اور ہم ایام قربانی کے شرف کی وجہ سے پہلے احتمال کو ترجیح دیتے ہیں جب ایام گزر گئے ہم اصل کی طرف لوٹ آئے یہ بات نہیں کہ ہم غیر معقول کی مثل پیش کر رہے ہیں اور اسی وجہ سے کہ غیر معقول مثل والی چیز کی قضا نہیں ہوتی امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص عید کی نماز میں امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہوا تو وہ تکبیر نہ کہے کیونکہ اپنی طرف سے قربت کے طور پر مثل پر قادر نہیں ہے کیونکہ تکبیرات قیام میں ہوتی ہیں اور یہ رکوع میں شریک ہوا ہے تو یہ رکوع میں تکبیرات کی قضا نہیں کر سکتا کیونکہ ان کی ادائیگی کا مقام قیام ہے رکوع نہیں جس طرح وہ رکوع میں قرأت اور قنوت کی قضا نہیں کر سکتا کیونکہ ان کی ادائیگی کا مقام رکوع نہیں ہے۔

رکوع میں عیدین کی تکبیرات پر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اختلاف:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے برعکس مصنف احناف کی طرف سے کہتے ہیں رکوع میں تکبیرات کہی جائیں کیونکہ جسم کا نصفِ اسفل قائم ہے یہی وجہ ہے کہ رکوع کو پانے والا قیام کو پالیتا ہے۔ رکوع کو قیام سے مشابہت ہے تو احتیاط کے طور پر تکبیرات کو رکوع میں ادا کر لینا چاہیے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ قرأت اور قنوت کی مشروعیت صرف قیام میں ہے جبکہ تکبیراتِ انتقال ساری نماز میں جاری رہتی ہیں اور حالتِ قیام کے ساتھ مخصوص نہیں۔ رہی یہ بات کہ تکبیرات میں رفع یدین کس طرح ہوگا تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ تکبیرات میں رفع یدین سنت ہے تو رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا بھی سنت ہے تو جو سنت اپنے مقام پر ادا کی جا رہی ہے اس کو چھوڑ کر تکبیرات میں رفع یدین کی سنت پر عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ ایک سنت کو چھوڑ کر دوسری سنت کو عمل میں نہ لایا جائے گا اس لیے ہمارے نزدیک اس حالت میں تکبیرات کو ادا کر لینا چاہیے اور یہ حکم بطورِ احتیاط ہے۔

☆☆☆☆☆

وَهٰذِهِ الْاَقْسَامُ كُلُّهَا تَتَحَقَّقُ فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ فَتَسْلِيْمُ عَيْنِ الْعَبْدِ الْمَغْصُوْبِ اَدَآءٌ كَامِلٌ وَرَدُّهٗ مَشْغُوْلاً بِالدَّيْنِ اَوْ بِالْجِنَايَةِ بِسَبَبٍ كَانَ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ اَدَآءٌ قَاصِرٌ وَاِذَا اَمْهَرَ عَبْدَ الْغَيْرِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ كَانَ تَسْلِيْمُهٗ اَدَآءً حَتّٰى تُجْبَرَ عَلَى الْقَبُوْلِ شَبِيْهًا بِالْقَضَآءِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مَمْلُوْكُهٗ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ حَتّٰى يَنْفُذَ اِعْتَاقُهٗ فِيْهِ دُوْنَ اِعْتَاقِهَا وَضَمَانُ الْغَصَبِ قَضَآءٌ بِمِثْلٍ مَّعْقُوْلٍ وَضَمَانُ النَّفْسِ وَالْاَطْرَافِ بِالْمَالِ قَضَآءٌ بِمِثْلٍ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ وَّ اِذَا تَزَوَّجَ عَلٰى عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهٖ كَانَ تَسْلِيْمُهُ الْقِيْمَةَ قَضَآءً هُوَ فِيْ حُكْمِ الْاَدَآءِ حَتّٰى تُجْبَرَ عَلَى الْقَبُوْلِ كَمَا لَوْ اَتَاهَا بِالْمُسَمّٰى......

ترجمہ......اور یہ تمام اقسام حقوقِ عباد میں بھی متحقق ہوتی ہیں پس بعینہٖ عبد مغصوب کا مغصوب منہ کو لوٹا دینا ادائے کامل ہے اور اس کو اس حالت میں رد کرنا کہ وہ مقروض ہو یا غاصب کے قبضہ میں کسی سبب سے جنایت کا مرتکب ہوا اداء قاصر ہے اور جب کسی نے عورت کے مہر میں غیر کا عبد دیا ہو پھر اس کو خرید کر لیا ہو تو اس کا حوالے کرنا ادا ہے یہاں تک کہ قبول کرنے پر عورت کو مجبور کیا جائے گا اور شبیہ بالقضاء ہے اس حیثیت سے کہ تسلیم سے پہلے وہ اس کا مملوک ہے یہاں تک کہ اس میں اس کا اعتاق نافذ ہے نہ کہ عورت کا اور غصب کی ضمان یہ قضا بمثل معقول ہے اور نفس اور اطراف کی ضمان قضا بمثل غیر معقول اور جب کسی نے عبد غیر معین پر شادی کی تو اس کی قیمت حوالے کرنا یہ قضا حکم ادا میں ہے یہاں تک کہ قبول کرنے پر عورت کو مجبور کیا جائے گا جیسا کہ وہ مسمّٰی غلام لے آتا۔

--- توضیح ---

ادائے کامل، ادائے قاصر اور ادا شبیہ بالقضاء کی بحث اور دلائل:

ادا اور قضا کی یہ اقسام حقوق العباد میں ثابت ہیں عبدِ مغصوب کو بعینہٖ اس کے مالک کی طرف لوٹا دینا ادائے کامل ہے اور غاصب کے قبضے میں اس نے قرض لیا ہو یا کوئی جرم کیا ہو اس حالت میں اس کو لوٹانا ادائے

قاصر ہے اسکا ادا ہونا تو ظاہر ہے مگر قاصر ہونا اس وجہ سے ہے کہ جس وصف سے غصب کیا تھا اس پر واپس نہیں کیا گیا کیونکہ اس حالت میں اس کو قرض داروں کی طرف یا ولی جنایت کی طرف لوٹایا جائے گا اس صورت میں اگر قرض میں عبد کو بیچا گیا یا جرم کی سزا میں قتل کیا گیا تو غاصب بری نہ ہوگا بلکہ مالک اس سے عبد کی قیمت واپس لے گا یہ ادائے قاصر ہے اگر کسی شخص نے غیر کے عبد کو مہر میں دیا پھر اس کو خرید کر لیا تو اسے عورت کے حوالے کرنا ادا ہے یہاں تک کہ عورت کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا لیکن ادا شبیہ بالقضا ہے اس لیے کہ عورت کے حوالے کرنے سے پہلے یہ مرد کا مملوک ہے یہاں تک کہ اس میں اس کا اعتاق نافذ ہوگا نہ عورت کا۔ جب عورت کے حوالے کیا جائے گا تو اس کا مملوک ہوگا اور اس عورت کا اعتاق نافذ ہوگا نہ کہ مرد کا یہ شبیہ بالقضاء ہے کہ تبدل ملک سے تبدل عین ہو جاتا ہے۔

اور اس کی دلیل حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے کہ ان کے ہاں حضور ﷺ تشریف لے گئے تو انہوں نے آپ کی خدمت میں کھجور اور پانی پیش کیا اور ان کے ہاں گوشت کی ہانڈی پک رہی تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اس گوشت سے ہمیں حصہ کیوں نہیں دیتی تو انہوں نے عرض کیا کہ یہ صدقے کا گوشت ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے آپ نے فرمایا لَکِ صَدَقَةٌ وَّلَنَا هَدْيَةٌ یہ تمہارے لیے صدقہ ہے مگر اس کی مالک ہو کر قبضہ کر کے اگر تو ہمیں کھلائے تو یہ ہدیہ ہوگا۔

تَبَدُّلِ ملک سے تَبَدُّلِ عین اور قضا فی حکمِ الاداء کی وضاحت:

اس سے واضح ہوتا ہے کہ تبدلِ ملک سے تبدلِ عین ہو جاتا ہے کہ صدقہ سے پہلے وہ گوشت مالک کی ملک تھا صدقہ کے بعد وہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی ملک ہو گیا اور جب بریرہ رضی اللہ عنہا نے آپ کی خدمت میں پیش کیا تو وہ ہدیہ ہو گیا۔ تو مہر میں غیر کا غلام خرید سے پہلے اس کا مملوک تھا خرید کے بعد وہ خاوند کا مملوک ہو گیا اور بیوی کے حوالے کرنے سے وہ بیوی کا مملوک ہو گیا چونکہ غلام وہی ہے جو اس نے کہا تھا مگر تبدلِ ملک کی وجہ سے اس میں تبدلِ عین بھی ہو گیا اس لحاظ سے غلام بدل گیا تو ہم اس کو ادا شبیہ بالقضا کہتے ہیں اور غصب کی ضمان قیمت سے قضا بمثل

معقول ہے اور جان اور اطراف یعنی بازو اور دوسرے اعضا کی ضمان مال سے دینا قضا بمثل غیر معقول ہے اور کسی شخص نے غیر معین غلام کے مہر پر شادی کی تو اس کی قیمت دینا یہ قضائی حکم الادا ہے یہاں تک کہ قیمت قبول کرنے پر عورت کو مجبور کیا جائے گا جیسے کہ وہ مسمّٰی غلام لے آتا تو عورت کو قبول کرنے میں جبر کیا جاتا۔ یہ قضا تو اس لیے ہے کہ غلام کہہ کر اس نے قیمت دی غلام نہ دیا مگر یہ معنوی طور پر قضائی حکم الاداء ہے۔ کیونکہ عبدِ معین تو نہیں تھا اب اس پر درمیانے درجے کا عبد لازم ہوگا اور اعلیٰ و ادنیٰ کے درمیان کو متوسط کہا جاتا ہے اور اس کا پتا قیمت سے چلتا ہے کہ اعلیٰ غلام کی قیمت پانچ ہزار روپے ہے اور ادنیٰ کی قیمت دو ہزار ہے تو اس پر متوسط غلام کی قیمت یعنی تین ہزار لازم ہوگی کسی شے کی قیمت ضمان میں ادا کے معنیٰ میں ہوتی ہے اس لیے ہم نے اس کو قضائی حکم الادا کہا ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

ثُمَّ الشَّرْعُ فَرَّقَ بَيْنَ وُجُوْبِ الْاَدَآءِ وَوُجُوْبِ الْقَضَآءِ فَجَعَلَ الْقُدْرَةَ الْمُمَكِّنَةَ شَرْطًا لِوُجُوْبِ الْاَدَآءِ دُوْنَ الْقَضَآءِ لِاَنَّ الْقُدْرَةَ شَرْطُ الْوُجُوْبِ وَلَايَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ فِيْ وَاجِبٍ وَّاحِدٍ وَالشَّرْطُ كَوْنُهٗ مُتَوَهَّمَ الْوُجُوْدِ لَاكَوْنُهٗ مُتَحَقِّقَ الْوُجُوْدِ فَاِنَّ ذٰلِكَ لَايَسْبِقُ الْاَدَآءَ وَلِهٰذَا قُلْنَا اِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ اَوْ اَسْلَمَ الْكَافِرُ فِيْ اٰخِرِ الْوَقْتِ تَلْزَمُهُ الصَّلٰوةُ خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ لِجَوَازِ اَنْ يَّظْهَرَ فِي الْوَقْتِ اِمْتِدَادٌ بِوَقْفِ الشَّمْسِ كَمَا كَانَ لِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَصَارَ الْاَصْلُ مَشْرُوْعًا وَوَجَبَ النَّقْلُ لِلْعِجْزِ فِيْهِ ظَاهِرًا كَمَا فِي الْحَلْفِ عَلٰى مَسِّ السَّمَاءِ وَهُوَ نَظِيْرُ مَنْ هَجَمَ عَلَيْهِ وَقْتُ الصَّلٰوةِ وَهُوَ فِي السَّفَرِ اَنَّ خِطَابَ الْاَصْلِ يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ ثُمَّ يَتَحَوَّلُ اِلَى التُّرَابِ لِلْعَجْزِ الْحَالِيِّ.

ترجمہ...... پھر شریعت نے وجوب ادا اور وجوب قضا کے درمیان فرق کیا ہے پس قدرت ممکّنہ کو وجوبِ ادا کی شرط بنایا نہ کہ وجوبِ قضا کی، اس لیے کہ قدرت شرطِ وجوب ہے اور ایک واجب میں وجوب کا تکرار نہیں ہوتا۔ اور قدرتِ ممکّنہ کے وجود کا توھم شرط ہے اس کے وجود کا تحقق شرط نہیں اس لیے کہ وہ ادا پر سبقت نہیں

رکھتا اس لیے ہم نے کہا جب نماز کے آخر وقت میں بچہ بالغ ہو گیا اور کافر اسلام لے آیا تو نماز اس کو لازم ہو گی امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں اس جواز کی وجہ سے کہ وقت میں سورج کے توقف سے امتداد ظاہر ہو جائے جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا پس اصل مشروع ہو گیا اور اس میں ظاہری عجز کی وجہ سے قضا کی طرف نقل واجب ہو گئی جیسے کوئی شخص آسمان کو ہاتھ لگانے کی قسم اٹھاتا ہے اور یہ نظیر ہے اس شخص کی جس پر اچانک نماز کا وقت آ جائے اور وہ سفر میں ہو تو اس پر اصل کا خطاب متوجہ ہو گا پھر وہ فی الحال عجز کی وجہ سے مٹی کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

--- توضیح ---

وجوبِ ادا اور وجوبِ قضا میں فرق:

شریعت نے وجوبِ ادا اور وجوبِ قضا میں فرق کیا ہے پس وجوبِ ادا کے لیے قدرتِ ممکنہ کو شرط قرار دیا ہے مگر قضا کے لیے اس کو شرط نہیں قرار دیا اور قدرتِ ممکنہ سے قدرت کا وہ ادنیٰ درجہ ہے جس سے مکلّف واجب کو ادا کر سکے۔ اس لیے کہ جب قدرت، وجوبِ ادا کی شرط بن گئی تو اس کو وجوب قضا کی شرط بنانا درست نہیں کیونکہ ایک واجب میں دو وجوب نہیں ہوتے۔

قدرت کے تَحَقُّق اور تَوَهُّم میں ائمہ کا اختلاف:

شرط بھی اس قدرت کا توہم ہے اور اس قدرت کا متحقق ہونا شرط نہیں کیونکہ یہ ادا سے پہلے نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے ہم نے کہا جب لڑکا نماز کے وقت کی آخری جزو میں بالغ ہو گیا یا اس وقت کافر اسلام لے آیا تو نماز اس کو لازم ہو جائے گی۔ امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں یہ ہم نے اس لیے کہا کہ وقت میں امتداد ممکن ہے کہ سورج ٹھہر جائے جس طرح قرآنِ مجید سے سلیمان علیہ السلام کے لیے وقف شمس ثابت ہے اور حضرت یوشع بن نون کے لیے صحیح بخاری کی روایت میں وقفِ شمس ثابت ہے اور ہمارے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جبکہ آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زانو پر آرام فرما تھے بیدار ہوئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا

یارسول اللہ میری عصر کی نماز رہ گئی ہے اور سورج غروب ہو گیا ہے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بارگاہ الٰہی میں عرض کیا اے اللہ! یہ تیرے نبی کی خدمت میں مشغول تھا اس کے لیے سورج کو لوٹا دے تاکہ یہ نماز ادا کر سکے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دیکھا کہ سورج پھر سے نکل آیا اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے عصر کی نماز ادا کی اس واقعہ کو قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ متوفی ۵۴۴ھ نے اَلشِّفَاء بِتَعْرِيْفِ حُقُوْقِ الْمُصْطَفٰى میں نقل کیا ہے۔اب اصل مشروع ہو گئی اور وقف شمس ناممکن نہ رہا مگر عجز حالی کی وجہ سے اس سے انتقال ہوا اور نماز کی قضا واجب ہوئی جس طرح کسی شخص نے آسمان کو چھونے کا حلف اٹھایا تو یہ ممکن کا حلف ہے مگر عجز حالی کی وجہ سے کفارہ دینا لازم ہوگا اور یہ مسئلہ اس کی نظیر ہے کہ سفر کی حالت میں اچانک نماز کا وقت آ گیا تو اس پر خطاب اصل یعنی وضو کا حکم متوجہ ہوگا پھر عجز حالی کی وجہ سے وہ حکم مٹی یعنی تیمم کی طرف متوجہ ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِنَ الْاَدَآءِ مَالَايَجِبُ اِلَّابِقُدْرَةٍ مُيَسِّرَةٍ لِلْاَدَآءِ وَهِيَ زَائِدَةٌ عَلَى الْاُوْلٰى بِدَرَجَةٍ وَفَرْقُ مَا بَيْنَهُمَا اَنَّ بِالثَّانِيَةِ تَتَغَيَّرُ صِفَةُ الْوَاجِبِ فَيَصِيْرُ سَمْحًا سَهْلًا فَيُشْتَرَطُ دَوَامُهَا لِبَقَآءِ الْوَاجِبِ لِاَنَّ الْحَقَّ مَتٰى وَجَبَ بِصِفَةٍ لَايَبْقٰى وَاجِبًا اِلَّابِتِلْكَ الصِّفَةِ وَلِهٰذَا قُلْنَا بِاَنَّهُ يَسْقُطُ الزَّكٰوةُ بِهَلَاكِ النِّصَابِ وَالْعُشْرُ بِهَلَاكِ الْخَارِجِ وَالْخِرَاجُ اِذَا اصْطَلَمَ الزَّرْعَ اٰفَةٌ لِاَنَّ الشَّرْعَ اَوْجَبَ الْاَدَآءَ بِصِفَةِ الْيُسْرِ اَلَاتَرٰى اَنَّهُ خَصَّ الزَّكٰوةَ بِالْمَالِ النَّامِي الْحَوْلِيِّ وَالْعُشْرَ بِالْخَارِجِ حَقِيْقَةً وَالْخِرَاجَ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزِّرَاعَةِ.

ترجمہ......اور ادا کی بعض اقسام وہ ہیں جو ادا میں آسانی پیدا کرنے والی قدرت کے بغیر واجب نہیں ہوتیں اور یہ قدرت پہلی پر ایک درجہ کے ساتھ زائد ہے اور ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ دوسری کے ساتھ واجب کی صفت تبدیل ہو جاتی ہے پس وہ آسان اور سہل ہو جاتا ہے پس بقاء واجب کے لیے اس کا دوام شرط کیا جاتا ہے اس لیے کہ حق جب کسی صفت کے ساتھ واجب ہو تو وہ واجب نہیں رہے گا مگر اس صفت

کے ساتھ اور اسی لیے ہم نے کہا کہ نصاب کے ہلاک ہونے کے ساتھ زکوۃ اور خارج حقیقی کے ہلاک ہونے کے ساتھ عشر اور جب آفت زراعت کو تباہ کر دے اس کے ساتھ خراج ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ شریعت نے ادا کو صفت یسر کے ساتھ واجب کیا ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ اس نے زکوۃ کو مال نامی حولی کے ساتھ اور عشر کو خارج حقیقی کے ساتھ اور خراج کو زراعت پر قدرت کے ساتھ خاص کیا ہے۔

--- توضیح ---

قدرتِ میسّرہ کے ساتھ وجوبِ ادا اور اس کا حکم:

اور ادا کی بعض اقسام ایسی ہیں جو قدرتِ میسرہ سے واجب ہوتی ہیں اور قدرتِ مُیَسّرہ ایک درجہ قدرتِ ممکنہ پر زائد ہے کہ اس کے ساتھ واجب آسان اور سہل ہو جاتا ہے تو بقائے واجب کے لیے قدرت میسّرہ کی بقا شرط ہے اس لیے کہ حق جب کسی صفت کے ساتھ واجب ہو تو وہ اس صفت کے بغیر واجب نہیں رہتا اسی لیے ہم نے کہا کہ نصاب زکوۃ ہلاک ہونے سے زکوۃ ساقط ہو جاتی ہے اور زمین کی پیداوار ہلاک ہونے سے عشر ساقط ہو جاتا ہے اور اگر خراجی زمین کی پیداوار کسی آفت سے ہلاک ہو جائے تو خراج ساقط ہو جاتا ہے زکوۃ میں مال کا نامی ہونا اور اس پر سال کا گزر جانا اور عشر کے وجوب کا حقیقی پیداوار کے ساتھ متعلق ہونا اور خراج کا زراعت میں تمکّن اور ناگہانی آفت کی تباہی سے محفوظ ہونا یہ ادا میں تیسیر اور آسانی ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا اِنَّ الْحَانِثَ فِی الْيَمِيْنِ اِذَا ذَهَبَ مَالُهٗ كَفَّرَ بِالصَّوْمِ لِاَنَّ التَّخْيِيْرَ فِیْ اَنْوَاعِ التَّكْفِيْرِ بِالْمَالِ وَالنَّقْلِ عَنْهُ اِلَى الصَّوْمِ لِلْعَجْزِ فِی الْحَالِ مَعَ تَوَهُّمِ الْقُدْرَةِ فِيْمَا يَسْتَقْبِلُ تَيْسِيْرًا لِّلْاَدَآءِ فَكَانَ مِنْ قَبِيْلِ الزَّكٰوةِ اِلَّا اَنَّ الْمَالَ هُنَا غَيْرُ عَيْنٍ فَاَیُّ مَالٍ اَصَابَهٗ مِنْ بَعْدُ دَامَتْ بِهِ الْقُدْرَةُ وَلِهٰذَا سَاوَى الْاِسْتِهْلَاكُ الْهَلَاكَ هُنَا لِانْعِدَامِ التَّعَدِّیْ عَلٰی مَحَلٍّ مَّشْغُوْلٍ بِحَقِّ الْغَيْرِ۔

ترجمہ......اور اسی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ بے شک یمین میں حانث ہونے والا جس کا مال ختم ہو جائے تو روزہ کے ساتھ کفارہ دے اس لیے کہ مال کیساتھ کفارہ دینے کی انواع میں اختیار دینا اور فی الحال عجز کی وجہ سے اس سے صوم کی طرف منتقل ہونا مستقبل میں قدرت کے توھم کے باوجود یہ ادا کے لیے آسان کرنا ہے تو یہ از قبیل زکوٰۃ ہو گیا مگر اس جگہ مال غیر معین ہے پس اس کے بعد جو مال بھی اس کو پہنچا قدرت اس کے ساتھ دائم ہو گئی اور اس واسطے اس جگہ پر جان بوجھ کر مال کو ہلاک کرنا یا مال کا ہلاک ہونا برابر ہے کیونکہ غیر کے حق کے ساتھ محل مشغول پر زیادتی نہیں ہے۔

--- توضیح ---

اسی اصل پر زکوٰۃ اور صوم کا کفارہ اور ان کے حکم میں تفاوت:

اور اسی اصل پر یمین میں حانث ہونے والے کا مال اگر ہلاک ہو جائے تو وہ روزے سے کفارہ ادا کرے انواع کفارہ بالمال میں تخییر اور عجز حالی کی وجہ سے اس سے روزے کی طرف انتقال اس کے باوجود کہ مستقبل میں اس پر قدرت کا توہم موجود ہے یہ بھی ادا کو آسان کرنا ہے تو یہ از قبیل زکوٰۃ ہو گیا مگر کفارے میں مال متعین نہیں جو مال بھی اس کو بعد میں میسر آجائے قدرت میں دوام ثابت ہو جائے گا یہی وجہ ہے کہ کفارے میں مال کا ہلاک ہونا یا ہلاک کرنا برابر ہے کیونکہ مشغول بحق الغیر مال پر زیادتی نہیں ہوئی مگر زکوٰۃ میں مال کے ہلاک ہو جانے پر زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی لیکن ہلاک کرنے پر زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی کیونکہ نصاب نامی حولی مال متعین ہے اور حق اللہ کے ساتھ مشغول ہے تو اس پر تعدی ثابت ہو جائے گی اسی نصاب کے ہلاک ہونے کے بعد کسی مال کے حصول پر زکوٰۃ فوری طور پر واجب نہ ہوگی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْحَجُّ فَالشَّرْطُ فِيْهِ الْمُمَكِّنَةُ مِنَ السَّفَرِ الْمُعْتَادِ بِرَاحِلَةٍ وَّ زَادٍ وَالْيُسْرُ لَايَقَعُ اِلَّابِخَدَمٍ وَّاَعْوَانٍ وَّمَرَاكِبَ وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِشَرْطٍ بِالْاِجْمَاعِ فَلِذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ شَرْطًا لِلدَّوَامِ

اَلْوَاجِبِ وَكَذٰلِكَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ لَمْ تَجِبْ بِصِفَةِ الْيُسْرِ بَلْ بِشَرْطِ الْقُدْرَةِ وَهُوَ الْغِنَاءُ لِيَصِيْرَ الْمَوْصُوْفُ بِهٖ اَهْلاً لِلْاِغْنَاءِ اَلاَ تَرٰى اَنَّهُ يَجِبُ بِثِيَابِ الْبِذْلَةِ وَلاَيَقَعُ بِهَا الْيُسْرُ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ فَلَمْ يَكُنِ الْبَقَاءُ مُفْتَقِرًا اِلٰى دَوَامِ شَرْطِ الْوُجُوْبِ.

ترجمہ...... اور بہر حال حج پس اس کے اندر شرط قدرتِ ممکنہ ہے کہ سواری اور زادِ راہ کے ساتھ معتاد سفر ہو اور یسر وہ تو خدام، معاونین اور کئی سواریوں کے بغیر واقع نہیں ہوتا اور یہ بالا جماع شرط نہیں اس لیے دوام واجب کے لے شرط نہیں اسی طرح صدقۃ الفطر صفتِ یسر کے ساتھ واجب نہیں ہوا بلکہ قدرت کی شرط کے ساتھ جو کہ غنا ہے تا کہ اس غنا کے ساتھ موصوف دوسرے کو غنی بنانے کا اہل ہو۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ یہ استعمال کے کپڑوں کے ساتھ بھی واجب ہو جاتا ہے حالانکہ ان کے ساتھ یسر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ وہ نامی نہیں ہیں تو اس صدقۃ الفطر کی بقاء شرطِ وجوب کے دوام کی طرف محتاج نہ ہوگی۔

--- توضیح ---

حج اور صدقۃ الفطر کے وجوب کی شرط قدرتِ ممکنہ ہے:

مصنف حج کے لیے قدرتِ ممکنہ یعنی عادت کے مطابق سواری اور زادراہ کو شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ سہولت اور آسانی تو بہت سے خدام، معاونین اور سواریوں سے حاصل ہوتی ہے اور یہ چیزیں بالا جماع شرط نہیں اس لیے دوام واجب کے لیے قدرت ممکنہ کا دوام شرط نہیں بلکہ یہ قدرت حاصل ہوئی اور وہ حج کے لیے نہ گیا پھر یہ قدرت باقی نہ رہی تو حج کی فرضیت باقی رہے گی۔ صدقۃ الفطر بھی اسی طرح آسانی کی صفت کے ساتھ واجب نہیں بلکہ اس میں قدرت شرط ہے اور وہ غنی ہونا ہے تا کہ اس صفت کے ساتھ موصوف دوسرے کو غنی کر سکے یہاں تک کہ وہ استعمال کے کپڑوں سے بھی واجب ہو جاتا ہے یا گھر کا دوسرا سامان نصاب کو پہنچ جائے اور اس پر سال گزرنے کی شرط نہیں حالانکہ ان چیزوں سے یُسر یعنی سہولت حاصل نہیں ہوتی تو واجب کی بقا شرط وجوب کے دوام کی محتاج

نہ ہوگی بلکہ یہ قدرتِ ممکنہ اگر بعد میں نہ رہی تو صدقۃ الفطر واجب رہے گا۔



فَصْلٌ فِیْ صِفَةِ الْحُسْنِ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ اَلْمَامُوْرُ بِهٖ نَوْعَانِ حَسَنٌ لِّمَعْنًی فِیْ عَیْنِهٖ وَحَسَنٌ لِّمَعْنًی فِیْ غَیْرِهٖ وَالَّذِیْ حَسُنَ لِمَعْنًی فِیْ عَیْنِهٖ نَوْعَانِ مَاکَانَ الْمَعْنٰی فِیْ وَضْعِهٖ کَالصَّلٰوةِ فَاِنَّهَا تُتَاَدّٰی بِاَفْعَالٍ وَّاَقْوَالٍ وُّضِعَتْ لِلتَّعْظِیْمِ وَالتَّعْظِیْمُ حَسَنٌ فِیْ نَفْسِهٖ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ فِیْ غَیْرِ حِیْنِهٖ اَوْحَالِهٖ وَمَاالْتَحَقَ بِالْوَاسِطَةِ بِمَاکَانَ الْمَعْنٰی فِیْ وَضْعِهٖ کَالزَّکٰوةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَفْعَالَ بِوَاسِطَةِ حَاجَةِ الْفَقِیْرِ وَاشْتِهَآءِ النَّفْسِ وَشَرْفِ الْمَکَانِ تَضَمَّنَتْ اِغْنَاءَ عِبَادِ اللهِ وَقَهْرَ عَدُوِّهٖ وَتَعْظِیْمَ شَعَآئِرِهٖ فَصَارَتْ حَسَنَةً مِّنَ الْعَبْدِ لِلرَّبِّ عَزَّتْ قُدْرَتُهٗ بِلَاثَالِثٍ مَعْنًی لِکَوْنِ هٰذِهِ الْوَسَآئِطِ ثَابِتَةً بِخَلْقِ اللهِ تَعَالٰی مُضَافَةً اِلَیْهِ وَحُکْمُ هٰذَیْنِ النَّوْعَیْنِ وَاحِدٌ وَهُوَ اَنَّ الْوُجُوْبَ مَتٰی ثَبَتَ لَایَسْقُطُ اِلَّابِفِعْلِ الْوَاجِبِ اَوْ بِاعْتِرَاضِ مَا یُسْقِطُهٗ بِعَیْنِهٖ.



ترجمہ...... فصل مامور بہ کے حسن کی صفت میں، مامور بہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنے اندر معنٰی کی وجہ سے حسن ہو اور دوسرا وہ جو غیر کے اندر معنٰی کی وجہ سے حسن ہو اور وہ جو اپنے اندر معنٰی کی وجہ سے حسن ہے دو قسم پر ہے ایک وہ کہ معنٰی اس کی وضع میں ہو جیسے نماز پس بے شک وہ ایسے افعال واقوال کے ساتھ ادا کی جاتی ہے جن کو تعظیم کے لیے وضع کیا گیا ہے اور تعظیم حسن فی نفسہ ہے مگر جب اپنے وقت اور حال کے غیر میں ہو دوسری قسم جو واسطہ کے ساتھ اس کے ساتھ لاحق کی گئی ہو جن کی وضع میں معنٰی ہے جیسے زکوۃ، روزہ اور حج پس یہ افعال فقیر کی حاجت نفس کی خواہش اور شرف مکان کے واسطے سے اللہ کے بندوں کو غنی کرنے اور اس کے دشمن کو مقہور کرنے اور اس کے شعائر کی تعظیم کرنے کو متضمن ہیں پس ثالثِ معنوی کے بغیر رب عزیز القدرۃ کے لئے عبد کی جانب سے حسن ہوں گے کیونکہ یہ واسطے اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ثابت ہوئے ہیں اور اسی کی طرف مضاف ہیں اور ان دونوں نوع کا حکم ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ وجوب جب ثابت ہو گیا تو ساقط نہ ہوگا مگر

واجب کے کرنے یا ایسی چیز کے لاحق ہونے سے جو بذاتِ خود اس کو ساقط کردے۔

--- توضیح ---

صفتِ حُسن کے لحاظ سے مامور بہ کی تعریف، حکم، اقسام اور مثالیں:

یہ فصل مامور بہ کے حسن کی صفت کے بارے میں ہے۔ مامور بہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنے عین میں معنیٰ کی وجہ سے حسن ہو اور دوسرا وہ جو غیر میں معنیٰ کے حسن کی وجہ سے حسن ہو۔ پہلا حسن لمعنًی فی عینہٖ کہلاتا ہے اور دوسرے کو حسن لمعنًی فی غیرہٖ کہا جاتا ہے جو حسن لمعنًی فی عینہٖ ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ معنیٰ اس کی وضع اور اصل میں ہو جیسے نماز کہ وہ ایسے افعال واقوال سے ادا کی جاتی ہے جو تعظیم کے لیے موضوع ہیں اور تعظیم خداوندی فی نفسہٖ حسن ہے مگر جب اس کا وقت نہ ہو یا اس کی اہلیت نہ ہو جیسے طلوع، غروب اور استوائے شمس کے وقت نماز ادا کرنا یا جنابت یا حدث کی حالت میں نماز پڑھنا تو یہ نماز وقت کے قبیح ہونے کی وجہ سے اور حالت کی قباحت کی وجہ سے اور اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے یعنی وضو کے بغیر تعظیم نہ ہوگی بلکہ کبیرہ گناہ ہوگی۔

اور دوسری قسم وہ ہے کہ واسطہ کے ہوتے ہوئے اس کو حسن لمعنًی فی نفسہٖ کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے جیسے زکوٰۃ، روزہ اور حج پس یہ افعال علی الترتیب حاجت فقیر نفسانی خواہشات کے ختم ہو جانے اور شرفِ مکان کے واسطے کے باوجود چونکہ اللہ تعالیٰ کے محتاج بندوں کو غنی کرنے، اللہ تعالیٰ کے دشمن نفس اَمّارہ کو مقہور کرنے اور شعائر اللہ کی تعظیم کے متضمن ہیں اور یہ واسطے اختیاری نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے ثابت ہیں اور اسی کی طرف مضاف ہیں تو بندے کی جانب سے اللہ تعالیٰ کے لیے کسی تیسرے معنیٰ کے بغیر حسن ہیں اس لیے ان واسطوں کے باوجود اس قسم کو حسن لعینہٖ کے ساتھ لاحق کیا گیا ان دو قسموں کا حکم ایک ہے کہ وجوب جب ثابت ہو گیا تو واجب فعل کرنے یا ایسے عارض کے بغیر جو اس کو بعینہٖ گرا دے ساقط نہ ہوگا جیسے نماز جب واجب ہو گئی تو ادا کرنے یا شرعی عوارض جنون، اغماء، عورتوں کے لیے حیض ونفاس کے عارض کے بغیر ہرگز ساقط نہ ہوگی۔



وَالَّذِیْ حَسُنَ لِمَعْنًی فِیْ غَیْرِہٖ نَوْعَانِ مَایَحْصُلُ الْمَعْنٰی بَعْدَہٗ بِفِعْلٍ مَّقْصُوْدٍ کَالْوُضُوْءِ وَالسَّعْیِ اِلَی الْجُمُعَۃِ وَمَایَحْصُلُ الْمَعْنٰی بِفِعْلِ الْمَامُوْرِ بِہٖ کَالصَّلٰوۃِ عَلَی الْمَیِّتِ وَالْجِھَادِ وَاِقَامَۃِ الْحُدُوْدِ فَاِنَّ مَافِیْہِ الْحُسْنُ مِنْ قَضَآءِ حَقٍّ وَکَبْتِ اَعْدَآءِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَالزَّجْرِ عَنِ الْمَعَاصِیْ یَحْصُلُ بِنَفْسِ الْفِعْلِ وَحُکْمُ ھٰذَیْنِ النَّوْعَیْنِ وَاحِدٌ اَیْضًا وَھُوَ بَقَآءُ الْوَاجِبِ بِوُجُوْبِ الْغَیْرِ وَسُقُوْطُہٗ بِسُقُوْطِ الْغَیْرِ

ترجمہ......اور غیر کے اندر معنٰی کی وجہ سے جو مامور بہ حسن ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو غیر کے بعد فعل مقصود سے معنٰی حاصل ہو جیسے وضو، جمعہ کی طرف سعی اور دوسری قسم وہ کہ جس فعل کا حکم دیا گیا ہے اسی کے ساتھ معنٰی حاصل ہو جائے جیسے میت پر نماز جنازہ اور جہاد اور حدود قائم کرنا پس بے شک ان میں جو حسن ہے وہ (عبدِ مسلم کے) حق کی ادائیگی اور اللہ تعالٰی کے دشمنوں کو سرنگوں کرنے اور گناہوں سے زجر میں ہے، نفس فعل سے حاصل ہو جاتا ہے اور ان دو نوع کا حکم بھی ایک ہے اور وہ وجوب غیر کے ساتھ واجب کا باقی رہنا اور سقوطِ غیر کے ساتھ واجب کا ساقط ہونا ہے۔

--- توضیح ---

حسن لمعنًی فی غیرہٖ کی پہلی قسم، اسکی مثال اور حکم:

اور وہ مامور بہ جو غیر میں معنٰی کی وجہ سے حسن ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں پہلی قسم وہ ہے کہ مامور بہ بجا لانے کے بعد معنٰی فعل مقصود سے حاصل ہوتا ہے جیسے وضو اور سعی الی الجمعۃ یہ دونوں غیر میں معنٰی کی وجہ سے حسن ہیں اور ان کے کرنے سے وہ معنٰی حاصل نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے لیے فعل مقصود کرنا پڑتا ہے وضو بذاتِ خود حسن نہیں بلکہ نماز کی وجہ سے حسن ہے اور حسن والا معنٰی نماز میں پایا جاتا ہے اور صرف وضو کر لینے سے نماز ادا نہیں ہوگی بلکہ مقصود فعل یعنی نماز جو نیت، رکوع، سجود اور دوسرے امور بجا لانے کا نام ہے ان سے ادا ہوتی ہے اسی طرح جمعہ کی

طرف سعی بھی جمعہ کی وجہ سے حسن ہے جو اس کا غیر ہے تو سعی کرنے سے جمعہ ادا نہیں ہوجاتا بلکہ اس کے لیے نماز جمعہ کے ارکان، شرائط اور لوازمات کا اہتمام کرنا پڑتا ہے تب جمعہ ادا ہوتا ہے صرف سعی سے جمعہ ادا نہیں ہوتا۔

اسکی دوسری قسم، اسکی مثال اور حکم:

اور دوسری قسم وہ ہے کہ مامور بہ فعل کے ادا کرنے سے غیر جس میں معنٰی کی وجہ سے مامور بہ حسن ہوا وہ بھی ادا ہوجاتا ہے اور اس کے لیے کسی مقصود فعل کی ضرورت نہیں ہوتی جس طرح نمازِ جنازہ، جہاد اور حدود قائم کرنا یہ علی الترتیب مسلمان کے حق کی ادائیگی، اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کو ذلیل وخوار کرنے اور گناہوں سے زجر وتوبیخ کی وجہ سے حسن ہیں مگر جب یہ کام کر لیے جائیں تو وہ غیر جس کی وجہ سے یہ حسن قرار پائے ادا ہوجاتا ہے اور اس کے لیے مزید کسی فعل کی ضرورت نہیں جب مسلمان کا جنازہ پڑھا گیا تو اس کا حق ادا ہو گیا، جہاد کیا گیا تو اللہ تعالیٰ کے دشمن کفار ومشرکین ذلیل ہوگئے اور جب حدود کا نفاذ ہوا تو گناہوں سے زجر وتوبیخ اور ڈانٹ ڈپٹ ہوگئی اور ان دونوں قسموں کا حکم ایک ہے کہ جب تک غیر واجب ہے مامور بہ واجب ہوگا اور اگر غیر ساقط ہوگیا تو مامور بہ بھی ساقط ہوجائے گا پس جب مسلمان میت نہ ہوگی تو نماز جنازہ بھی واجب نہ ہوگا، کفار ومشرکین ذلیل وخوار ہوگئے تو جہاد ساقط ہوجائے گا اور جرائم اور گناہ ختم ہوگئے تو حدود کا نفاذ بھی ختم ہوجائے گا۔

------------☆☆☆☆☆------------

فَصْلٌ فِي النَّهْيِ وَهُوَ فِيْ صِفَةِ الْقُبْحِ يَنْقَسِمُ اِنْقِسَامَ الْاَمْرِ فِيْ صِفَةِ الْحُسْنِ مَاقَبُحَ لِعَيْنِهِ وَضْعًا كَالْكُفْرِ وَالْعَبَثِ وَمَاالْتَحَقَ بِهٖ بِوَاسِطَةِ عَدَمِ الْاَهْلِيَةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ شَرْعًا كَصَلٰوةِ الْمُحْدِثِ وَبَيْعِ الْحُرِّ وَالْمَضَامِيْنِ وَالْمَلَاقِيْحِ وَحُكْمُ النَّهْيِ فِيْهِمَا بَيَانُ اَنَّهٗ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ اَصْلًا وَمَاقَبُحَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهٖ نَوْعَانِ مَاجَاوَرَهُ الْمَعْنٰى جَمْعًا كَالْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَآءِ وَالصَّلٰوةِ فِي الْاَرْضِ الْمَغْصُوْبَةِ وَالْوَطْيِ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ وَحُكْمُهٗ اَنَّهٗ يَكُوْنُ صَحِيْحًا مَشْرُوْعًا بَعْدَ النَّهْيِ وَ لِهٰذَا قُلْنَا اِنَّ وَطْيَهَا فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ يُحَلِّلُهَا لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ وَيَثْبُتُ بِهَا اِحْصَانُ الْوَاطِيْ وَمَااتَّصَلَ بِهٖ

الْمَعْنٰی وَصْفًا كَالْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ.

ترجمہ...... فصل نہی کے بارے میں اور نہی صفتِ قبح میں اسی طرح منقسم ہوتی ہے جیسے امر صفت حسن میں منقسم ہوتا ہے۔ایک قسم وہ ہے جو بذات خود وضع کے لحاظ سے قبیح ہو جیسے کفر اور فضول کام اور وہ جو شرعاً اہلیت نہ ہونے یا محلیت نہ ہونے کی وجہ سے پہلی قسم کے ساتھ لاحق کی جائے جیسے بے وضو کی نماز اور آزاد اور مضامین وملاقیح کی بیع اور ان دونوں میں نہی کا حکم یہ بیان ہے کہ وہ بالکل مشروع نہیں اور وہ جو غیر میں معنٰی کی وجہ سے قبیح ہو دو قسمیں ہیں جس کے ساتھ وہ معنٰی جمع ہونے کی صورت میں مجاورت رکھتا ہو جیسے اذانِ جمعہ کے وقت بیع اور مغصوبہ زمین میں نماز اور حالتِ حیض میں مباشرت اور اس کا حکم یہ ہے کہ نہی کے بعد صحیح اور مشروع ہوتا ہے اور اس لیے ہم نے کہا کہ حالتِ حیض میں عورت کے ساتھ وطی اسے زوجِ اوّل کے لیے حلال کر دیتی ہے اور اس سے وطی کرنے والے کا احصان ثابت ہو جاتا ہے اور دوسری قسم یہ ہے کہ وہ معنٰی اس کے ساتھ وصف بن کر متصل ہو جیسے بیع فاسد اور قربانی کے دن کا روزہ۔

--- توضیح ---

صفتِ قبح کے لحاظ سے نہی کی پہلی قسم کا حکم اور مثال:

فصل نہی کے بارے میں، نہی صفت قبح میں امر کی صفت حسن میں تقسیم کی طرح منقسم ہوتی ہے نہی کی ایک قسم وہ ہے جو وضع کے لحاظ سے قبیح لعینہٖ ہوتی ہے جیسے کفر اور فضول کام اور دوسری قسم وہ کہ شرعاً اَہلیت اور محلیّت کے نہ ہونے کے واسطے اس پہلی قسم کے ساتھ لاحق کی جاتی ہے جیسے بے وضو کی نماز آزاد کی بیع، مضامین اور ملاقیح کی بیع، بے وضو نماز پڑھنے کی اَہلیت نہیں رکھتا اور حر (آزاد) بیع کا محل نہیں۔مضامین مَضْمُوْنَةٌ کی جمع ہے نر جانور کی پشت میں سے جو مواد مادہ جانور کی طرف منتقل ہوتا ہے اسے مَضْمُوْنَةٌ کہا جاتا ہے ملاقیح مَلْقُوْحَةٌ کی جمع ہے نر جانور کا وہ مواد جو اس کی پشت سے منتقل ہو کر مادہ جانور کے رحم میں ہوتا ہے اُسے مَلْقُوْحَةٌ کہا جاتا ہے کفر یعنی

خالق و مالک کا انکار اور کفرانِ نعمت اور عبث فضول اور بے فائدہ کام کی قباحت لعینہٖ ہے کہ عقل اور عرف بھی اس کی قباحت کے معترف ہیں۔ شرعاً اس کی قباحت بیان کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی نماز بذات خود نہایت اچھا کام ہے اور اعلیٰ عبادت ہے مگر شریعت نے بے وضو کو اس کا اہل قرار نہیں دیا۔ حر (آزاد) کی بیع اس لیے حرام اور ممنوع ہے کہ شریعت نے اس کو بیع کا محل نہیں ٹھہرایا، مضامین اور ملاقیح کی بیع اس لیے ممنوع ہے کہ شریعت نے اُن کو مال قرار نہیں دیا چونکہ شریعت نے ان کو مال تسلیم نہ کیا اس لیے ان کی حرمت عدمِ محلّیت کی وجہ سے ہے اور ان کی بیع کو قبیح لعینہٖ کے ساتھ لاحق کیا گیا اور ان دونوں قسموں میں نہی کا حکم یہ ہے کہ دونوں بالکل غیر مشروع اور ناجائز ہیں۔

نہی کی دوسری قسم، اس کا حکم اور مثال:

نہی کی دوسری قسم وہ ہے جو غیر میں معنیٰ کی وجہ سے قبیح ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ وہ معنیٰ از روئے جمع اس کے ساتھ ہو جیسے جمعہ کی اذان کے وقت بیع، مغصوبہ زمین میں نماز ادا کرنا اور حیض کی حالت میں عورت سے وطی کرنا اور اس کا حکم یہ ہے کہ نہی کے بعد بھی یہ صحیح اور مشروع رہتی ہے اس لیے ہم نے کہا حالت حیض میں عورت کے ساتھ وطی اس کو سابقہ خاوند کے لیے جو اسے طلاق مغلظہ دے چکا تھا اور وہ عدت گزار کر دوسرے خاوند کے عقدِ نکاح میں آئی اور اس نے حالت حیض میں اس کے ساتھ وطی کی تو یہی وطی سابقہ خاوند کے لیے حلت ثابت کر دیتی ہے اور اس حالت میں وطی سے احصان ثابت ہوتا ہے یہاں تک کہ اس شخص نے اگر بدکاری کی تو اسے رجم کیا جائے گا۔ دوسری قسم وہ ہے کہ وہ معنیٰ جس کی وجہ سے قباحت مَنْہِی عنہ کے غیر میں ہوتی ہے وہ معنیٰ بطورِ وصف مَنْہِی عنہ کے ساتھ متصل ہو جیسے بیع فاسد اور قربانی کے دن روزہ۔ ان میں حکمِ نہی یہ ہے کہ یہ بیع فاسد ہو گی اور روزہ بھی فاسد ہو گا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَالنَّهْيُ عَنِ الْاَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْاَوَّلِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْاَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْاَخِيْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الْبَابَيْنِ اِنَّهٗ يَنْصَرِفُ اِلَى الْقِسْمِ

اَلْاَوَّلِ اِلَّا بِدَلِيْلٍ لِاَنَّ النَّهْيَ فِي اقْتِضَاءِ الْقُبْحِ حَقِيْقَةٌ كَالْاَمْرِ فِي اقْتِضَاءِ الْحُسْنِ فَيُنْصَرَفُ مُطْلَقُهٗ اِلَى الْكَامِلِ مِنْهُ كَالْاَمْرِ وَلَا يَلْزَمُ الظِّهَارُ لِاَنَّ كَلَامَنَا فِيْ حُكْمٍ مَّطْلُوْبٍ تَعَلَّقَ بِسَبَبٍ مَّشْرُوْعٍ لَّهٗ اَيَبْقٰى سَبَبًا وَالْحُكْمُ بِهٖ مَشْرُوْعًا مَعَ وُقُوْعِ النَّهْيِ عَلَيْهِ وَاَمَّا مَا هُوَ جَزَآءٌ شُرِعَ زَجْرًا فَيَعْتَمِدُ حُرْمَةَ سَبَبِهٖ كَالْقِصَاصِ.

ترجمہ...... اور افعالِ حِسّیہ سے نہی پہلی قسم پر واقع ہوتی ہے اور افعالِ شرعیہ سے نہی آخری قسم پر واقع ہوتی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نہی دونوں صورتوں میں قسم اوّل کی طرف لوٹتی ہے مگر جب اس کے خلاف کوئی دلیل ہو اس لیے کہ بے شک نہی قبح کے تقاضے میں حقیقت ہے جس طرح اَمر حسن کے تقاضے میں تو اس کے مطلق کو امر کی طرح اس کے فردِ کامل کی طرف پھیرا جائے گا اور ظہار کا اعتراض لازم نہیں ہوتا کیونکہ ہمارا کلام اس حکم مطلوب میں ہے جس کا تعلق اس کے سبب مشروع سے ہو کیا وہ سبب اور اس کے ساتھ حکم اس پر نہی ہونے کے بعد مشروع رہتا ہے یا نہیں اور بہرحال وہ جو جزا ہے اور زجراً مشروع ہوئی ہے تو وہ قصاص کی طرح حرمتِ سبب کا تقاضا کریگی۔

--- توضیح ---

افعالِ حِسّیہ اور شرعیہ کی تعریف، اُن سے نہی اور اس کا حکم:

افعالِ حِسّیہ سے نہی قسم اوّل یعنی قبیح لعینہٖ یا اس کے ساتھ ملحق پر واقع ہوگی اور افعالِ شرعیہ سے نہی دوسری قسم یعنی از روئے اصل مشروع اور وصف کی وجہ سے غیر مشروع پر واقع ہوگی افعالِ حِسّیہ سے مراد وہ ہیں جو حس کے ذریعے پہچانے جائیں اور ان کا تحقق شریعت پر موقوف نہ ہو یا ایسے افعال کہ شریعت کے ورود کے بعد اُن کے معنٰی میں کوئی تبدیلی نہ ہو جیسے قتل، بدکاری اور شراب نوشی اور افعالِ حِسّیہ کی یہی تعریف زیادہ معتبر ہے اور افعالِ شرعیہ سے مراد وہ افعال ہیں جن کا تحقق اور حصول شریعت پر موقوف ہو یا ایسے افعال کہ ورودِ شرع کے بعد ان

کے اصلی معنٰی تبدیل ہو جائیں جیسے صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ، بیع وغیرہ کہ ورودِ شرع کے بعد ان کے پہلے معنٰی رحمت و دعا، رک جانا، پاک کرنا، مبادلہ مالیہ بدل گئے ہیں اَب ان کے شرعی معانی نماز، روزہ، زکوٰۃ، ارکانِ اسلام اور مبادلہ مالیہ مع رعایتِ قیودِ شرعی ہیں اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں قسم کے افعال میں نہی قبیح لعینہٖ کے لیے واقع ہوگی مگر جب کوئی دلیل اس کے خلاف قائم ہو جائے اس لیے کہ نہی اقتضائے قبح میں اسی طرح حقیقت ہے جیسے اَمر اقتضائے حسن میں حقیقت ہے پس مطلق نہی قبح کے درجہ کامل پر واقع ہوگی اور ہم پر ظہار کا اعتراض لازم نہیں آتا۔

افعالِ شرعیہ سے نہی کے حکم پر اعتراض اور احناف کا جواب:

مصنف یہاں ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں اور وہ اعتراض یہ ہے کہ تم احناف کے نزدیک افعالِ شرعیہ کی نہی اُن کی مشروعیت ختم کر دیتی ہے اور مَنْہی عنہ کے ساتھ کوئی شرعی حکم متعلق نہیں ہوتا تو ظہار یعنی خاوند کا اپنی عورت سے کہنا کہ اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّي (تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح حرام ہو) یہ ممنوع ہے مگر تم اس پر کفارے کا حکم دیتے ہو جو ایک وجہ سے عقوبت ہے اور دوسری وجہ سے عبادت ہے تو آپ نے ممنوعِ شرعی کے ساتھ حکم شرعی کو متعلق کیا۔ مصنف نے فرمایا ہماری بات اس حکم مطلوب میں ہے جو سبب مشروع کے ساتھ متعلق ہو پھر نہی آئے تو کیا وہ حکم کا سبب رہتا ہے اور اس کا حکم وقوعِ نہی کے بعد مشروع رہتا ہے جیسے ملک سبب مشروع بیع سے متعلق ہے۔ اب اگر بیع سے نہی آ جائے تو کیا سبب اور حکم مشروع رہیں گے یا نہیں اور ظہار تو مشروع سبب نہیں ہے کیونکہ وہ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا کے قرآنی فرمان سے حرام ہے اگر یہ مشروع ہوتا پھر اس سے حکم شرعی متعلق ہوتا اعتراض تب ہوتا۔ اب رہی یہ بات کہ اس پر کفارہ کیسے آ گیا تو جس چیز کا سبب حرام اور غیر مشروع ہو اس پر بطورِ سزا کفارہ واجب ہوتا تو کیا اس سے بڑی سزا بھی مترتب ہو سکتی ہے۔ جیسے قتل فعل حرام ہے تو اس کی سزا قصاص کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا سبب حرام ہو۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَلَنَا اَنَّ النَّهْيَ يُرَادُ بِهٖ عَدَمُ الْفِعْلِ مُضَافًا اِلَى اخْتِيَارِ الْعِبَادِ وَكَسْبِهِمْ فَيَعْتَمِدُ التَّصَوُّرَ لِيَكُوْنَ الْعَبْدُ مُبْتَلًى بَيْنَ اَنْ يَّكُفَّ عَنْهُ بِاخْتِيَارِهٖ فَيُثَابَ عَلَيْهِ وَبَيْنَ اَنْ يَّفْعَلَهٗ بِاخْتِيَارِهٖ فَيُعَاقَبَ عَلَيْهِ هٰذَا هُوَ الْحُكْمُ الْاَصْلِيُّ فِي النَّهْيِ فَاَمَّا الْقُبْحُ فَوَصْفٌ قَآئِمٌ بِالنَّهْيِ يَثْبُتُ مُقْتَضًى بِهٖ تَحْقِيْقًا لِّحُكْمِهٖ فَلَايَجُوْزُ تَحْقِيْقُهٗ عَلٰى وَجْهٍ يَّبْطُلُ بِهٖ مَااَوْجَبَهٗ وَاقْتَضَاهُ بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْاَصْلِ فِيْ مَوْضِعِهٖ وَالْعَمَلُ بِالْمُقْتَضٰى بِقَدْرِ الْاِمْكَانِ وَهُوَ اَنْ يُّجْعَلَ الْقُبْحُ وَصْفًا لِّلْمَشْرُوْعِ فَيَصِيْرُ مَشْرُوْعًا بِاَصْلِهٖ غَيْرَ مَشْرُوْعٍ بِوَصْفِهٖ فَيَصِيْرُ فَاسِدًا مِثْلُ الْفَاسِدِ مِنَ الْجَوَاهِرِ وَلَاتَنَافِيَ بَيْنَهُمَا فَالْمَشْرُوْعُ يَحْتَمِلُ الْفَسَادَ بِالنَّهْيِ كَالْاِحْرَامِ الْفَاسِدِ فَوَجَبَ اِثْبَاتُهٗ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ رِعَايَةً لِّمَنَازِلِ الْمَشْرُوْعَاتِ وَمُحَافَظَةً لِّحُدُوْدِهَا وَعَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ قُلْنَا اِنَّ الْبَيْعَ بِالْخَمْرِ مَشْرُوْعٌ بِاَصْلِهٖ وَهُوَ وُجُوْدُ رُكْنِهٖ فِيْ مَحَلِّهٖ غَيْرُمَشْرُوْعٍ بِوَصْفِهٖ وَهُوَ الثَّمَنُ لِاَنَّ الْخَمْرَ مَالٌ غَيْرُمُتَقَوَّمٍ فَيَصْلَحُ ثَمَنًا مِّنْ وَّجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ فَصَارَ فَاسِدًا لَابَاطِلاً

ترجمہ...... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نہی سے عدمِ فعل کی اضافت بندوں کے اختیار اور کسب کے ساتھ مراد ہوتی ہے پس یہ منہی عنہ کے تصور کا تقاضا کرتی ہے تاکہ بندے کی آزمائش کی جائے اس کے درمیان کہ وہ اس سے اپنے اختیار کے ساتھ رک جائے پس اس کو اس پر ثواب دیا جائے اور اس کے درمیان کہ اپنے اختیار سے وہ اسے کرے پس اس پر اس کو سزا دی جائے یہی نہی میں حکم اصلی ہے پس بہر حال قبح تو وہ ایک وصف ہے جو نہی کے ساتھ قائم ہے اور اس کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے اس کا مقتضٰی ثابت ہوتا ہے پس جائز نہیں کہ اس کو اس طریقہ پر ثابت کیا جائے کہ اس سے وہ باطل ہو جائے جس نے اس کو ثابت کیا اور اس کا تقاضا کیا بلکہ اپنے مقام میں اصل پر عمل واجب ہو اور بقدرِ امکان مقتضٰی پر عمل وہ اس طرح ہے کہ قبح کو مشروع کا وصف بنایا جائے پس وہ اپنے اصل کے لحاظ سے مشروع ہوگا اور اپنے وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہوگا پس وہ جواہر میں سے جو ہر فاسد کی طرح ہو جائے گا اور ان کے درمیان منافات نہیں ہے پس مشروع نہی کے ساتھ فساد کا

احتمال رکھتا ہے جیسے احرام فاسد پس اس طریقہ پر مشروعات کی منازل کی رعایت کرتے ہوئے اوران کی حدود کی حفاظت کرتے ہوئے اس کا اثبات واجب ہوا اور اسی اصل پر ہم نے کہا کہ شراب کے بدلے میں بیع اپنی اصل کے لحاظ سے مشروع ہے اور وہ اپنے محل میں اس کے رکن کا پایا جانا ہے اور اپنی وصف کیساتھ غیر مشروع ہے اور وہ ثمن ہے اس لیے کہ خمر مال غیر متقوم ہے پس وہ ایک وجہ سے تو ثمن بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسری وجہ سے نہیں پس یہ بیع فاسد ہوگی نہ کہ باطل۔

--- توضیح ---

افعالِ شرعیہ سے نہی قبیح لغیرہ وصفاً کیلئے ہوتی ہے:

مصنف اس موقف پر کہ افعالِ شرعیہ سے نَهْي قَبِيح لِغَيْرِهٖ وَصْفاً پر وارد ہوتی ہے دلیل دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک نہی سے مراد یہ ہے کہ عدمُ الفعل کی اضافت بندوں کے اختیار میں اور اُن کے کسب میں ہو تو یہ تقاضا کرتی ہے کہ مَنْهِی عنہ متصور الوجود ہو تا کہ عبد کی آزمائش کی جائے کہ وہ اپنے اختیار سے رکے تو اس پر ثواب پائے اور اپنے اختیار سے کرے تو اس پر سزا پائے نہی میں اصلی حکم یہی ہے باقی قبح تو ایک وصف ہے جو نہی کے ساتھ قائم ہے اور اس کا مقتضٰی ہے کہ اس کے حکم کو ثابت کرنے کے لیے ہے تو اس کو ایسے طریقے پر ثابت کرنا کہ جس نے اس کو ثابت کیا ہے اور اس کا تقاضا کیا ہے وہ خود باطل ہو جائے جائز نہیں بلکہ اصل کے ساتھ عمل اس کے مقام میں اور بقدرِ امکان عمل مقتضٰی میں ہو۔

مشروع بالاصل، ممنوع بالوصف کی وضاحت اور مثالیں:

وہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ قبح کو مَنْهِی عنہ کا وصف بنایا جائے پس وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو اور وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہو تو وہ فاسد ہوگا جیسے جوہر فاسد کہ اس کی چمک اور صفائی نہیں ہوتی مگر اسے جوہر کہا جاتا ہے جب آپ نے اصل کو غیر مشروع قرار دے دیا تو اسمیں اختیارِ شرعی باقی نہ رہا تو جس طرح حِسّی مَنْہیات میں اختیار حسی ہوتا ہے کہ روٹی موجود ہو یا پانی موجود ہو پھر کسی کو نہی کی جائے اگر روٹی اور پانی سرے سے موجود ہی نہ

ہوتو روکنا نہی نہیں بلکہ نفی بن جائے گی اسی طرح افعالِ شرعی میں اگر اختیارِ شرعی نہ ہوتو وہ نہی بھی نفی بن جائے گی حالانکہ افعالِ شرعیہ کی نہی بطورِ مقتضٰی ثابت ہے تو مقتضٰی کو اس طرح ثابت کرنا کہ مقتضِی باطل ہوجائے درست نہیں۔ اَلبتہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ اصل میں مشروع اور وصف کے لحاظ سے غیر مشروع اور مشروع وصف سے فساد کا احتمال رکھتا ہے تو اس لحاظ سے مشروع اور غیر مشروع میں تنافی نہیں ہے جس طرح احرام فاسد کہ ایک شخص نے حج کا احرام باندھا پھر وقوفِ عرفات سے پہلے اپنی عورت سے مقاربت کرلی اب اس کا احرامِ فاسد ہے حالانکہ اصل میں یہ احرام مشروع تھا یہاں تک کہ اس احرام فاسد میں وہ احکام حج بجالائے گا اور جرم کے ارتکاب سے اس پر جزا بھی ہوگی مگر اس کا حج ادا نہ ہوگا اسے احرام مشروع کے ساتھ دوبارہ حج لازم ہوگا تو نہی کے قبح کو ایسے طور پر افعالِ شرعیہ میں ثابت کرو تا کہ مشروعات کی منازل اور ان کی حدود کی حفاظت دونوں کی رعایت ہوجائے اسی ضابطے پر ہم نے کہا کہ بیع بالخمر اصل کے لحاظ سے مشروع ہے اور وہ رکن کا اپنے محل میں پایا جانا ہے لیکن وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہے کیونکہ ہمارے نزدیک خمر مالِ غیر متقوم ہے اور اس کو ثمن بنانے میں اس کا اعزاز ہے جبکہ وہ شرعاً اہانت کا مستحق ہے تو غیر مسلم کے لیے وہ ثمن ہے مگر مسلمان کے لیے وہ ثمن نہیں بن سکتا اس لیے یہ بیع تو ہوگی کیونکہ مبادلۃ المال بالمال ہے مگر بیع فاسد ہوگی اور یہ فساد اس لیے آیا کہ خمر کو ثمن بنایا گیا مگر یہ بیع باطل نہیں ہے اگر وصف کے فساد کو دور کردیا جائے تو بیع درست ہوجائے گی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ بَيْعُ الرِّبٰوا غَيْرُ مَشْرُوْعٍ بِوَصْفِهٖ وَهُوَ الْفَضْلُ فِي الْعِوَضِ وَكَذٰلِكَ الشَّرْطُ الْفَاسِدُ فِيْ مَعْنَى الرِّبٰوا وَكَذٰلِكَ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ مَشْرُوْعٌ بِاَصْلِهٖ وَهُوَ الْاِمْسَاكُ لِلّٰهِ تَعَالٰى فِيْ وَقْتِهٖ وَغَيْرُ مَشْرُوْعٍ بِوَصْفِهٖ وَهُوَ الْاِعْرَاضُ عَنِ الضِّيَافَةِ الْمَوْضُوْعَةِ فِيْ هٰذَا الْوَقْتِ بِالصَّوْمِ اَلَايُرٰى اَنَّ الصَّوْمَ يَقُوْمُ بِالْوَقْتِ وَلَاخَلَلَ فِيْهِ وَالنَّهْيُ يَتَعَلَّقُ بِوَصْفِهٖ وَهُوَ اَنَّهٗ يَوْمُ عِيْدٍ فَصَارَ فَاسِدًا وَلِهٰذَا يَصِحُّ النَّذْرُ بِهٖ عِنْدَنَا لِاَنَّهٗ نَذْرٌ بِالطَّاعَةِ وَاِنَّمَا وَصْفُ الْمَعْصِيَةِ مُتَّصِلٌ بِذَاتِهٖ فِعْلاً لَابِاِسْمِهٖ ذِكْرًا

ترجمہ......اس طرح ربوا کی بیع وصف کے ساتھ غیر مشروع ہے اور وہ عوض میں زیادتی ہے، اسی طرح شرطِ فاسد ربوا کے معنٰی میں ہے، اسی طرح قربانی کے دن کا روزہ اپنے اصل کے لحاظ سے مشروع ہے اور وہ اس کے وقت میں اللہ تعالٰی کے لیے (ممنوعات سے) رک جانا ہے اور اپنے وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہے اور وہ روزے کے ساتھ اس ضیافت سے اعراض ہے جو اس وقت میں مقرر کی گئی ہے کیا نہیں دیکھا جاتا کہ صوم وقت کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور اس میں کوئی خلل نہیں اور نہی وصف کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور یہ کہ بے شک وہ یومِ عید ہے پس فاسد ہوگا اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ نذر ماننا صحیح ہے کیونکہ یہ فرمانبرداری کے ساتھ نذر ہے اور معصیت کا وصف اس کی ذات کے ساتھ از روئے فعل متصل ہے نہ کہ اس کا نام لینے سے۔

--- توضیح ---

سود اور شرطِ فاسد کے ساتھ بیع اور صوم یوم النحر :

اسی طرح ربٰو کی بیع بھی وصف کی وجہ سے غیر مشروع ہے اور وہ عوض میں زیادتی ہے اسی طرح بیع میں شرط فاسد ربٰو کے معنٰی میں ہے۔ اسی طرح قربانی کے دن روزہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہے کہ وہ اپنے وقت میں اللہ تعالٰی کے لیے ممنوعات سے رکنا ہے اور وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہے اور وہ وصف اس ضیافتِ خداوندی سے اعراض ہے جو اس وقت میں رکھی گئی ہے یہ واضح ہے کہ روزے کا قیام وقت کے ساتھ ہے اور اس میں کوئی خلل نہیں اور نہی کا تعلق وصف سے ہے جو یوم عید ہے تو یہ روزہ فاسد ہوگا باطل نہ ہوگا اور اسی وجہ سے ہمارے نزدیک یوم النحر کے روزے کی نذر ماننا درست ہے کیونکہ یہ اطاعت کی نذر ہے اور معصیت کا وصف اس کی ذات سے فعلاً متصل ہے نہ کہ صرف اس کا نام لینے سے۔



وَوَقْتُ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَدُلُوْكِهَا صَحِيْحٌ بِاَصْلِهٖ فَاسِدٌ بِوَصْفِهٖ وَهُوَ اَنَّهٗ مَنْسُوْبٌ اِلَى الشَّيْطَانِ كَمَا جَآءَ تْ بِهِ السُّنَّةُ اِلَّا اَنَّ اَصْلَ الصَّلٰوةِ لَا يُوْجَدُ بِالْوَقْتِ لِاَنَّهٗ ظَرْفُهَا لَا مِعْيَارُهَا وَهُوَ

سَبَبُهَا فَصَارَتْ الصَّلٰوةُ فِيْهِ نَاقِصَةً لَافَاسِدَةً فَقِيْلَ لَايَتَأَدّٰى بِهَا الْكَامِلُ وَيُضْمَنُ بِالشُّرُوْعِ وَالصَّوْمُ يَقُوْمُ بِالْوَقْتِ وَيُعَرَّفُ بِهٖ فَازْدَادَ الْاَثَرُ فَصَارَ فَاسِدًا فَلَمْ يُضْمَنْ بِالشُّرُوْعِ وَلَايَلْزَمُ النِّكَاحُ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ لِاَنَّهٗ مَنْفِيٌّ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَانِكَاحَ اِلَّابِشُهُوْدٍ فَكَانَ نَسْخًا وَلِاَنَّ النِّكَاحَ شُرِعَ لِمِلْكٍ ضَرُوْرِيٍّ لَايَنْفَصِلُ عَنِ الْحِلِّ وَالتَّحْرِيْمُ يُضَادُّهٗ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّهٗ شُرِعَ لِمِلْكِ الْعَيْنِ وَالْحِلُّ فِيْهِ تَابِعٌ اَلَاتَرٰى اَنَّهٗ شُرِعَ فِيْ مَوْضِعِ الْحُرْمَةِ وَفِيْمَا لَايَحْتَمِلُ الْحِلَّ اَصْلاً كَالْاَمَةِ الْمَجُوْسِيَّةِ وَالْعَبِيْدِ وَالْبَهَآئِمِ۔

ترجمہ......اور طلوع شمس اور اس کے ڈھلنے کا وقت اپنی اصل کے ساتھ صحیح ہے، اپنی وصف کے ساتھ فاسد ہے اور وہ یہ کہ بے شک شیطان کی طرف منسوب ہے جس طرح کہ اس کے ساتھ حدیث وارد ہوئی ہے مگر یہ بات ہے کہ اصل صلوٰۃ وقت سے نہیں پائی جاتی کیونکہ وقت اس کا ظرف ہے اس کا معیار نہیں ہے اور وہ اس کا سبب ہے پس اس میں نماز ناقص ہوگی نہ کہ فاسد پس کہا گیا ہے اس کے ساتھ واجب کامل ادا نہ کیا جائے گا اور شروع کے ساتھ اس کی ضمان دی جائے گی اور صوم وقت کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور وقت کے ساتھ ہی اس کی تعریف کی جاتی ہے پس جس وقت اثر زائد ہو گیا پس وہ فاسد ہوگا تو شروع کے ساتھ اس کی ضمان نہ دی جائے گی اور گواہوں کے بغیر نکاح کا اعتراض لازم نہیں آتا اس واسطے کہ وہ منفی ہے (نہ کہ منہی) حضور ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ گواہوں کے بغیر نکاح نہیں پس یہ نسخ ہوگا اور اس لیے کہ نکاح ملکِ ضروری کے لیے مشروع کیا گیا جو حلت سے جدا نہیں ہوتا اور تحریم اس کی ضد ہے بخلاف بیع کے کہ وہ ملک عین کے لیے مشروع کی گئی اور حلت اس میں تابع ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ موضع حرمت میں اور اس میں جہاں حلت کا بالکل احتمال نہیں مشروع ہے جیسے مجوسی باندی، غلام اور چوپائے۔

--- توضیح ---

سورج کے طلوع، زوال اور غروب کے اوقات کا حکم:

اور طلوع شمس اور سورج کے زوال اور غروب کا وقت اصل کے لحاظ سے صحیح ہے وصف کے لحاظ سے فاسد ہے اور وہ یہ کہ جس طرح سنت میں وارد ہے یہ وقت شیطان کی طرف منسوب ہے کہ طلوع شمس، زوال اور غروب کے وقت شیطان سینگوں کو پھیلا کر کھڑا ہو جاتا ہے اور کہتا ہے لوگ میری عبادت کر رہے ہیں مگر فرق یہ ہے اصل صلوٰۃ کا وجود وقت سے نہیں کیونکہ وقت اس کا ظرف ہے معیار نہیں اور اس کا سبب بھی ہے تو ان اوقات میں نماز ناقص ہوگی فاسد نہ ہوگی اور کہا گیا کہ صلوٰۃ کامل جس کا وجوب کامل ہے ان اوقات میں ادا نہ ہوگی اور اگر ان اوقات میں نماز شروع کی تو اس پر ضمان ہوگی کہ صحیح وقت میں اسے ادا کرنا پڑے گی اور صوم کا قیام وقت سے ہے اور وہ وقت سے پہچانا جاتا ہے تو جب اس کا اثر اتصال وقت کی وجہ سے بڑھ گیا تو روزہ فاسد ہوگا اور یوم نحر میں روزہ شروع کرنے سے اس کی ضمان نہ دی جائے گی۔

لَانِكَاحَ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ پر اعتراض اور اس کا جواب:

ایک اور اعتراض کہ گواہوں کے بغیر نکاح منھی عنہ ہے اور یہ فعل شرعی ہے تو از روئے اصل آپ کے نزدیک اس کی مشروعیت ہونی چاہئے تھی تو اس کے جواب میں مصنف فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا فرمان لَانِكَاحَ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ نہی نہیں بلکہ نفی ہے تو یہ اعتراض ہمیں لازم نہیں آتا اور منفی ہونے کی وجہ سے اسے منسوخ کہا جائے گا جہاں مشروعیت کا سوال ہی نہیں ہوتا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کی مشروعیت ملک ضروری کے لیے ہے جو حلت سے جدا نہیں ہوتا اور تحریم تو حلت کی ضد ہے جبکہ اجتماع ضدین محال ہے بیع کا مسئلہ اس کے برعکس ہے کہ وہ ملک عین کے لیے مشروع کی گئی اور حلت اس کے تابع ہے کیونکہ بیع تو مقام حرمت میں بھی مشروع ہے جس طرح مجوسیہ باندی کہ اس کی بیع مشروع ہے مگر وہاں حلت نہیں ہے اور بیع تو وہاں بھی مشروع ہے جہاں حلت کا احتمال بھی نہیں جیسے غلام اور چوپائے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَایُقَالُ فِی الْغَصَبِ بِاَنَّهٗ یَثْبُتُ الْمِلْکُ مَقْصُوْدًا بِهٖ بَلْ یَثْبُتُ شَرْطًا لِحُکْمٍ شَرْعِیٍّ وَهُوَ الضَّمَانُ لِاَنَّهٗ شُرِعَ جَبْرًا فَیَعْتَمِدُ الْفَوَاتَ وَشَرْطُ الْحُکْمِ تَابِعٌ لَّهٗ فَصَارَ حَسَنًا بِحُسْنِهٖ وَکَذٰلِکَ الزِّنَا لَایُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ اَصْلًا بِنَفْسِهٖ بَلْ اِنَّمَا هُوَ سَبَبٌ لِّلْمَآءِ وَالْمَآءُ سَبَبٌ لِّلْوَلَدِ وَالْوَلَدُ هُوَ الْاَصْلُ فِی اسْتِحْقَاقِ الْحُرُمَاتِ وَلَاعِصْیَانَ وَلَاعُدْوَانَ فِیْهِ ثُمَّ تَتَعَدّٰی مِنْهُ اِلٰی اَطْرَافِهٖ وَتَتَعَدّٰی اِلٰی اَسْبَابِهٖ وَمَاقَامَ مَقَامَ غَیْرِهٖ اِنَّمَا یَعْمَلُ بِعِلَّةِ الْاَصْلِ اَلَاتَرٰی اَنَّ التُّرَابَ لَمَّا قَامَ مَقَامَ الْمَآءِ نُظِرَ اِلٰی کَوْنِ الْمَآءِ مُطَهِّرًا وَسَقَطَ عَنْهُ وَصْفُ التُّرَابِ فَکَذٰلِکَ هُنَا یَهْدُرُ وَصْفُ الزِّنَا بِالْحُرْمَةِ لِقِیَامِهٖ مَقَامَ مَالَایُوْصَفُ بِذٰلِکَ فِیْ اِیْجَابِ حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ.

ترجمہ......اور غصب میں یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ بے شک اس کے ساتھ ملک قصداً ثابت ہوتا ہے بلکہ حکم شرعی کی شرط بن کر ثابت ہوتا ہے اور وہ ضمان ہے کیونکہ وہ تلافی کے لیے مشروع کی گئی ہے پس فوات کا تقاضا کرتی ہے اور حکم کی شرط اس کے تابع ہوتی ہے پس اس کے حسن کے ساتھ وہ بھی حسن ہو جائے گی اسی طرح بدکاری بذات خود حرمت مصاہرت کو بالکل ثابت نہیں کرتی بلکہ وہ صرف پانی کا سبب ہے اور پانی ولد کا سبب ہے اور حرمات کے استحقاق میں ولد ہی اصل ہے اور اس میں کوئی گناہ اور زیادتی نہیں ہے پھر اس سے اس کے اطراف کی طرف متعدی ہوتی ہے اور اسباب کی طرف متعدی ہوتی ہے اور جو غیر کے قائم مقام ہوتا ہے وہ اصل کی علت کے ساتھ ہی عمل کرتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ بیشک جب مٹی پانی کے قائم مقام ہوئی تو پانی کے مُطَہِّر ہونے کو دیکھا گیا اور اس سے وصف تراب ساقط ہو گیا پس اسی طرح یہاں بدکاری کا وصف حرمت باطل ہو جائے گا اس لیے کہ وہ اس کے قائم مقام ہے جو حرمتِ مصاہرت کے ثابت کرنے میں اس کے ساتھ موصوف نہیں ہوتا۔

--- توضیح ---

غصب کی ضمان سے غاصب کی ملک پر اعتراض:

اور یہ اعتراض بھی ہم پر نہیں کیا جاسکتا کہ غصب فعل حرام ہے اور تم کہتے ہو کہ ضمان ادا کرنے سے

غاصب مغصوب کا مالک ہو جاتا ہے چاہے ضمان تاخیر سے ہو اس کی ملک وقت غصب کی طرف مستند کی جائے گی اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ کب کہا ہے کہ غصب سے غاصب مغصوب کا مالک ہو جاتا ہے اور قصداً اس غصب سے ملک ثابت ہو جاتا ہے بلکہ وہ ایک شرعی حکم جو مغصوب کی ضمان ہے کی شرط بن کر ثابت ہوتا ہے کیونکہ ضمان مالک کے حق کی تلافی کے لیے ہے جب مالک ضمان کا مستحق قرار پایا تو یہ بات ملک کے زوال کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ مغصوب اور اس کی ضمان دونوں چیزیں مالک کے پاس جمع نہیں ہو سکتیں تو ضمان کی ادائیگی کا تقاضا ہے کہ فوات ملک ہو جائے اور حکم کی شرط حکم کے تابع ہوتی ہے تو حکم کے حسن ہونیکی وجہ سے شرط بھی حسن قرار پائی اور اس میں اعتراض کی کوئی بات نہیں۔

اعتراض کا جواب، حرمت مصاہرت بالزنا کے دلائل:

اسی طرح بدکاری بذاتِ خود حرمت مصاہرت کو ثابت نہیں کرتی بلکہ وہ اس پانی کا سبب ہے جو اولاد کا سبب ہے اور ولد ہی استحقاقِ حرمات میں اصل ہے اور ولد میں کوئی معصیت اور زیادتی نہیں پھر اس ولد سے اطراف کی طرف حرمت متعدی ہوتی ہے کہ اس کے اصول اور فروع حرام قرار پاتے ہیں جس طرح دامادی حرمت کی وجہ سے دونوں طرف سے کئی رشتے حرام ہو جاتے ہیں اور یہ حرمت اسباب کی طرف متعدی ہوتی ہے اور جب کوئی چیز اصل کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ اصل کی علت کے ساتھ عمل کرتی ہے جیسے مٹی کہ وہ مطہر نہیں بلکہ مُلوِّث ہے لیکن تیمّم کی صورت میں جب وہ پانی کے قائم مقام ہوتی ہے تو اس سے وصفِ تلویث ساقط ہو جاتی ہے اور اس سے طہارت حاصل ہوتی ہے کیونکہ وہ وضو کے قائم مقام ہے تو بدکاری کا وصف حرمت اسی طرح گر جائے گا کیونکہ وہ ولد کے قائم مقام ہے جو اس وصف سے موصوف نہیں۔ بدکاری کی وصف حرمت اسی طرح گر جائے گی جس طرح پانی کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے تراب کی وصف تلویث گر گئی اور اس کو پانی کی طرح مطہر سمجھا جائے گا اسی طرح حرمت مصاہرت کے ثابت کرنے میں اصل ولد ہے تو بدکاری بھی ولد تک پہنچاتی ہے۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہوگی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ بدکار کو سزا بھی نہیں دی

جائے گی بلکہ اس جرم کے ارتکاب میں اگر وہ شادی شدہ ہے تو اسے رجم کیا جائے گا اور اگر شادی شدہ نہیں تو اس کو سو کوڑے لگائے جائیں گے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِیْ حُکْمِ الْاَمْرِ وَالنَّهْيِ فِیْ ضِدِّ مَانُسِبَا اِلَیْهِ اِخْتَلَفَ الْعُلَمَآءُ فِیْ ذٰلِکَ وَالْمُخْتَارُ عِنْدَنَا اَنَّ الْاَمْرَ بِالشَّیْءِ یَقْتَضِیْ کَرَاهَةَ ضِدِّهٖ لاَاَنْ یَّکُوْنَ مُوْجِبًا لَّهٗ اَوْدَلِیْلاً عَلَیْهِ لِاَنَّهٗ سَاکِتٌ عَنْ غَیْرِهٖ وَلٰکِنَّهٗ یَثْبُتُ بِهٖ حُرْمَةُ الضِّدِّ ضَرُوْرَةَ حُکْمِ الْاَمْرِ وَالثَّابِتُ بِهٰذَا الطَّرِیْقِ یَکُوْنُ ثَابِتًا بِطَرِیْقِ الْاِقْتِضَآءِ دُوْنَ الدَّلَالَةِ وَفَائِدَةُ هٰذَا الْاَصْلِ اَنَّ التَّحْرِیْمَ لَمَّا لَمْ یَکُنْ مَّقْصُوْدًا بِالْاَمْرِ لَمْ یُعْتَبَرْ اِلَّامِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ یُفَوِّتُ الْاَمْرَ فَاِذَا لَمْ یُفَوِّتْهُ کَانَ مَکْرُوْهًا کَالْاَمْرِ بِالْقِیَامِ لَیْسَ بِنَهْیٍ عَنِ الْقُعُوْدِ قَصْدًا حَتّٰی اِذَا قَعَدَ ثُمَّ قَامَ لَاتَفْسُدُ صَلٰوتُهٗ وَلٰکِنَّهٗ یُکْرَهُ وَعَلٰی هٰذَا الْقَوْلِ یَحْتَمِلُ اَنْ یَّکُوْنَ النَّهْیُ مُقْتَضِیًا فِیْ ضِدِّهٖ اِثْبَاتَ سُنَّةٍ تَکُوْنُ فِی الْقُوَّةِ کَالْوَاجِبِ وَلِهٰذَا قُلْنَا اِنَّ الْمُحْرِمَ لَمَّا نُهِیَ عَنْ لُبْسِ الْمَخِیْطِ کَانَ مِنَ السُّنَّةِ لُبْسُ الْاِزَارِ وَالرِّدَآءِ۔

ترجمہ...... یہ فصل امر اور نہی کی جس چیز کی طرف نسبت کی گئی اس کی ضد کے حکم کے بارے میں ہے۔ علماء کرام نے اس میں اختلاف کیا ہے اور ہمارے نزدیک قولِ مختار یہ ہے کہ بے شک کسی شئی کا اَمر اُس کی ضد کی کراہت کا تقاضا کرتا ہے اُس کا موجب یا اُس پر دلیل نہیں ہوتا کیونکہ یہ اپنے غیر سے ساکت ہے لیکن آمر کے حکم کی ضرورت کے پیش نظر اس کی ضد کی حرمت اس سے ثابت ہوتی ہے اور اس طریقہ سے ثبوت بطریق اقتضاء ہوتا ہے نہ بطریق دلالت اور اس اصل کا فائدہ یہ ہے کہ بے شک تحریم چونکہ اَمر کے ساتھ مقصود نہیں ہوتی تو اُسے معتبر نہ سمجھا گیا مگر صرف اس حیثیت سے کہ وہ امر کو ختم کر دے پس جب اس نے اَمر کو ختم نہ کیا تو وہ مکروہ ہوگا جیسے قیام کا اَمر قعود سے قصداً نہی نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وہ بیٹھا پھر کھڑا ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن یہ مکروہ ہے اور اسی قول پر یہ احتمال ہے کہ نہی اپنی ضد کے اندر اثبات سنت کا

تقاضا کرے جو قوت میں واجب کی طرح ہو اسی وجہ سے ہم نے کہا چونکہ محرم کو سلے ہوئے کپڑے پہننے سے منع کیا گیا ہے تو تہبند اور چادر پہننا سنت سے ہوگا۔

--- توضیح ---

اَمر و نہی کا اپنی ضد کے بارے میں حکم:

یہ فصل اَمر اور نہی کو جس کی طرف منسوب کیا جائے اس کی ضد کے بارے میں ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ جب یہ دونوں اپنی ضد کو شامل ہی نہیں ہوتے ان کا اس میں دخل کس طرح ہوگا بعض حضرات نے تو یہاں تک کہہ دیا اَمر بالشئی اس کی ضد میں نہی ہے اور نہی بالشئی اس کی ضد میں اَمر ہے مگر اس نقطۂ نظر میں افراط ہے۔

ہمارے نزدیک مذہب مختار:

ہمارے نزدیک مذہب مختار یہ ہے کہ ایک چیز کا اَمر اس کی ضد کی کراہت کا تقاضا کرتا ہے مگر کراہت کے لیے نہ موجب ہوتا ہے اور نہ اس پر دلیل ہوتا ہے کیونکہ وہ غیر کے بارے میں ساکت ہے لیکن اس سے آمر کے حکم کی ضرورت کے پیش نظر ضد کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہ ثبوت بطریق اقتضاء ہے بطریق دلالت نہیں ہے اس ضابطے کا فائدہ یہ ہے کہ تحریم چونکہ اَمر کا مقصود نہیں اس لیے اس کو معتبر نہ سمجھا جائے مگر اس حیثیت سے کہ وہ اَمر کو ختم کر دے۔ پھر اَمر کی ضد حرام ہوگی اور اگر اس نے امر کو ختم نہیں کیا تو وہ ضد مکروہ ہوگی جیسے قیام کا اَمر قعود سے قصداً نہی نہیں ہے یہاں تک کہ سجدہ سے اُٹھ کر قیام کرنے والا بیٹھا پھر کھڑا ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن وہ مکروہ ہوگی اور اس قول کے مطابق احتمال ہے کہ نہی اپنی ضد میں سنت ہونے کا تقاضا کرے جو قوت میں واجب کی طرح ہو اس لیے ہم نے کہا کہ احرام والے کے لیے چونکہ سلے ہوئے کپڑے پہننے میں نہی وارد ہوئی ہے تو تہبند اور چادر پہننا سنت ہوگا۔

غیر ضروری بحث:

اَمر اور نہی کے بعد یہ بحث غیر ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ کراہت اور سنّیت ثابت کرنے کے لیے فقہ

میں یہ ضابطہ استعمال نہیں کیا گیا اور نہ اس کی افادیت ہے بلکہ فرض، واجب، سنت، مستحب اور مباح کے ثبوت پر اور بہت سے دلائل ہیں فقہ حنفی میں خاص طور پر ان مباحث کو نہیں لایا گیا اور نہ اس طریقے سے ان چیزوں کو ثابت کیا گیا ہے اصولِ فقہ حنفی کی کتابوں خاص طور پر نور الانوار میں مبحث وجوہِ فاسدہ میں غور کرنے سے اس طریقے کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِیْ بَیَانِ اَسْبَابِ الشَّرَآئِعِ اِعْلَمْ اَنَّ اُصُوْلَ الدِّیْنِ وَفُرُوْعَهٗ مَشْرُوْعَةٌ بِاَسْبَابٍ جَعَلَهَا الشَّرْعُ اَسْبَابًا لَّهَا كَالْحَجِّ بِالْبَیْتِ وَالصَّوْمِ بِالشَّهْرِ وَالصَّلٰوةِ بِاَوْقَاتِهَا وَالْعُقُوْبَاتِ بِاَسْبَابِهَا وَالْكَفَّارَةِ الَّتِیْ هِیَ دَآئِرَةٌ بَیْنَ الْعِبَادَةِ وَالْعُقُوْبَةِ بِمَاتُضَافُ اِلَیْهِ مِنْ سَبَبٍ مُّتَرَدِّدٍ بَیْنَ الْحَظْرِ وَالْاِبَاحَةِ وَالْمُعَامَلَاتِ بِتَعَلُّقِ الْبَقَآءِ الْمَقْدُوْرِ بِتَعَاطِیْهَا وَالْاِیْمَانِ بِالْاٰیَاتِ الدَّالَّةِ عَلٰی حُدُوْثِ الْعَالَمِ وَاِنَّمَا الْاَمْرُ لِاِلْزَامِ اَدَآءِ مَاوَجَبَ عَلَیْنَا بِسَبَبِهِ السَّابِقِ كَالْبَیْعِ یَجِبُ بِهِ الثَّمَنُ ثُمَّ یُطَالَبُ بِالْاَدَآءِ وَدَلَالَةُ هٰذَا الْاَصْلِ اِجْمَاعُهُمْ عَلٰی وُجُوْبِ الصَّلٰوةِ عَلَی النَّآئِمِ وَالْمَجْنُوْنِ وَالْمُغْمٰی عَلَیْهِ اِذَا لَمْ یَزْدَدِ الْجُنُوْنُ وَالْاِغْمَآءُ عَلٰی یَوْمٍ وَّ لَیْلَةٍ.

ترجمہ...... یہ فصل شرائع کے اسباب کے بیان میں ہے جان لو کہ بے شک دین کے اصول اور فروع اسباب کے ساتھ مشروع ہیں شریعت نے ان کو ان کے لیے اسباب بنایا ہے جیسے حج بیت اللہ کے سبب سے اور روزہ رمضان المبارک کے مہینے کے ساتھ اور نماز اپنے اوقات کے ساتھ اور عقوبات اپنے اسباب کے ساتھ اور کفارہ جو کہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائر ہے اس چیز کے ساتھ جس کی طرف اس کی اضافت کی جاتی ہے جو ایسا سبب ہے کہ ممانعت اور اباحت کے درمیان متردد ہوتا ہے اور معاملات ان کے ارتکاب سے بقائے مقدور کے تعلق کے ساتھ اور ایمان جہان کے حدوث پر دلالت کرنے والی نشانیوں کے ساتھ اور سبب سابق کی وجہ سے ہم پر جو چیز واجب ہوئی اَمر صرف اس کی ادا کے لازم کرنے کے لئے ہے جیسے بیع کہ ثمن اس کے ساتھ واجب ہو جاتا ہے پھر

اس کی ادا کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اور اس اصل کی دلیل سونے والے پر اور مجنوں پر اور بیہوش پر جبکہ جنون اور بے ہوشی ایک دن اور رات پر زائد نہ ہو نماز کے وجوب پر فقہاء کا اجماع ہے۔

--- توضیح ---

فصل فی بیانِ اسبابِ الشرائع:

فصل فِی بَیَانِ اَسْبَابِ الشَّرَآئِعِ، یہ فصل مشروعات کے اسباب کے بارے میں ہے۔ اصولِ دین اور فروعِ دین اپنے اسباب کے ساتھ مشروع ہیں اور شریعت نے ان کے لیے اسباب کو بنایا جیسے بیت اللہ کو حج کے لیے، شہر رمضان کو روزے کے لیے، نماز کے اوقات کو نماز کے لیے عقوبات کے اسباب کو عقوبات کے لیے اور کفارہ جو عبادت اور عقوبت کے درمیان دائر ہے اس کے لئے جس سبب کی طرف اس کی اضافت کی جاتی ہے اور وہ سبب ممانعت اور اباحت کے درمیان متردد ہوتا ہے اور معاملات کے لئے بقائے عالم جس کا تعلق معاملات کے باہمی تعامل سے مقدور ہے اور ایمان کے لئے عالم کے حدوث پر دلالت کرنے والی علامات کو سبب بنایا۔

وجوبِ احکام اسباب سے ہو تو اَمر کی کیا ضرورت:

سوال پیدا ہوتا تھا کہ مشروعات کے لیے اسباب شریعت نے بنا دیئے تو پھر اَمر کی کیا ضرورت تھی مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں جو سبب سابق کی وجہ سے ہم پر واجب ہو چکا اَمر اس کی ادا کو لازم اور واجب کرنے کے لیے وارد ہوا جیسے بیع کرنے سے ثمن تو واجب ہو جاتا ہے پھر اس کی ادا کا مطالبہ اَمر کے ساتھ کیا جاتا ہے اور اس قاعدے پر دلیل یہ ہے کہ سونے والے پر، مجنون پر اور بیہوش پر جبکہ مجنون کا جنون اور بے ہوش کی بے ہوشی ایک رات اور ایک دن سے زیادہ نہ ہو جائے فقہائے کرام کے اجماع کے ساتھ نماز واجب ہے حالانکہ یہ سب خطاب اور اَمر کی صلاحیت نہیں رکھتے تو معلوم ہوا یہ وجوب اسباب سے ہو چکا تھا اب اَمر اس وجوب کی ادا لازم کرنے کے لیے وارد ہوگا۔



وَاِنَّمَا يُعْرَفُ السَّبَبُ بِنِسْبَةِ الْحُكْمِ اِلَيْهِ وَتَعَلُّقِهٖ بِهٖ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيْ اِضَافَةِ الشَّيْءِ اِلَى الشَّيْءِ اَنْ يَّكُوْنَ سَبَبًا لَّهٗ وَاِنَّمَا يُضَافُ اِلَى الشَّرْطِ مَجَازًا وَكَذَا اِذَا لَازَمَهٗ فَتَكَرَّرَ بِتَكَرُّرِهٖ دَلَّ اَنَّهٗ يُضَافُ اِلَيْهِ وَفِيْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ اِنَّمَا جَعَلْنَا الرَّأْسَ سَبَبًا وَالْفِطْرَ شَرْطًا مَعَ وُجُوْدِ الْاِضَافَةِ اِلَيْهِمَا لِاَنَّ وَصْفَ الْمَؤُنَةِ يُرَجِّحُ الرَّأْسَ فِيْ كَوْنِهٖ سَبَبًا وَتَكَرُّرُ الْوُجُوْبِ بِتَكَرُّرِ الْفِطْرِ بِمَنْزِلَةِ تَكَرُّرِ وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ بِتَكَرُّرِ الْحَوْلِ لِاَنَّ الْوَصْفَ الَّذِيْ لِاَجْلِهٖ كَانَ الرَّأْسُ سَبَبًا وَهُوَ الْمَؤُنَةُ يَتَجَدَّدُ بِتَجَدُّدِ الزَّمَانِ كَمَا اَنَّ النَّمَآءَ الَّذِيْ لِاَجْلِهٖ كَانَ الْمَالُ سَبَبًا لِوُجُوْبِ الزَّكٰوةِ يَتَجَدَّدُ بِتَجَدُّدِ الْحَوْلِ وَيَصِيْرُ السَّبَبُ بِتَجَدُّدِ الْوَصْفِ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَجَدِّدِ بِنَفْسِهٖ وَعَلٰى هٰذَا تَكَرَّرَ الْعُشْرُ وَالْخِرَاجُ مَعَ اتِّحَادِ السَّبَبِ وَهُوَ الْاَرْضُ النَّامِيَةُ فِي الْعُشْرِ حَقِيْقَةً بِالْخَارِجِ وَفِي الْخِرَاجِ حُكْمًا بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزِّرَاعَةِ.

ترجمہ......اور سبب صرف اس کی طرف حکم کی نسبت اور اس کے ساتھ اس کے تعلق سے پہچانا جاتا ہے اور شرط کی طرف سبب کی اضافت صرف مجازاً کی جاتی ہے اور اسی طرح جب وہ اس کو لازم ہو جائے اور اس کے تکرر سے متکرر ہو جائے اس نے دلالت کی کہ اس (حکم) کو اس کی طرف مضاف کیا گیا ہے اور صدقۃ الفطر میں ہم نے رأس (سر) کو سبب اور فطر کو شرط باوجود ان دونوں کی طرف اضافت پائے جانے کے محض اس لیے بنایا ہے کیونکہ مؤنت کی وصف سبب ہونے میں رأس کو ترجیح دیتی ہے اور فطر کے تکرار سے وجوب کا تکرار بمنزلہ تکرار حول سے وجوب زکوۃ کا تکرار ہے اس لیے کہ وہ وصف جس کی وجہ سے رأس سبب بنا اور وہ مؤنت ہے تجدد زمان سے متجدد ہو جاتی ہے جیسے بے شک وہ نما جس کی وجہ سے مال وجوب زکوۃ کا سبب بنا تجدد حول سے متجدد ہو جاتی ہے اور تجدد وصف کے ساتھ سبب بمنزلہ متجدد بنفسہٖ کے ہو جاتا ہے اور اسی قاعدے پر تکررِ عشر و خراج ہے باوجود اس کے کہ سبب ایک ہے اور وہ ارضِ نامیہ ہے عشر میں حقیقی پیداوار سے اور خراج میں زراعت پر قدرت سے حکمی پیداوار سے۔

--- توضیح ---

سبب کی معرفت اس کی طرف حکم کی اضافت سے ہوتی ہے:

اور سبب کی پہچان صرف حکم کی اس کی طرف نسبت اور اس کے ساتھ اس کے تعلق سے ہوتی ہے کیونکہ ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف اضافت میں اصل یہ ہے کہ وہ اس کا سبب بنے۔ رہا حکم کا شرط کی طرف مضاف ہونا تو یہ مجازاً ہوتا ہے اور اسی طرح ایک چیز کی دوسری سے ملازمت کہ اس کے تکرر سے دوسری چیز بھی متکرر ہو یہ بھی سَبَبِیّت کی دلیل ہے اور صدقۃ الفطر میں اگرچہ صدقہ کی اضافت یوم الفطر اور راس دونوں کی طرف ہوتی ہے کہ صدقۃ الرأس بھی کہا جاتا ہے ہم نے راس کو صرف اس لیے سبب اور فطر کو شرط بنایا کیونکہ مؤنت (ذمہ داری) کا وصف رأس کو سبب بننے میں ترجیح دیتا ہے۔

صدقۃ الفطر اور زکوٰۃ وخراج میں تکرار کی تفصیلی بحث:

رہا فطر کے ساتھ صدقے کا تکرر تو جیسے تکرار حول سے تکرار زکوٰۃ ہوتا ہے حالانکہ زکوٰۃ کا سبب نصاب ہے پس وصف مؤنت جس کی وجہ سے رأس سبب تھا وقت میں تجدد سے متجدد ہو جاتا ہے جس طرح کہ نماء جس کی وجہ سے مال زکوٰۃ کا سبب بنتا ہے اور مال نامی کہلاتا ہے تجدد حول سے متجدد ہو جاتا ہے اور تجددِ وصف کی وجہ سے سبب بمنزلہ متجدد بنفسہٖ ہو جاتا ہے اور اسی ضابطے پر عشر اور خراج میں تکرار ہوتا ہے ورنہ سبب تو دونوں کا متحد ہے اور وہ ارضِ نامیہ ہے بشرط حقیقی پیداوار عشر کے لیے اور خراج کے لیے ارضِ نامی۔

عشر میں حقیقی اور خراج میں حکمی پیداوار شرط ہے:

زراعت کے حکمی تمکّن کی شرط سے کہ اسباب وذرائع ٹھیک ہوں اور قدرت علی الزراعۃ حاصل ہو تو خراج حکمی پیداوار کے لحاظ سے واجب ہو جاتا ہے کہ یہ شخص اگر زراعت کرتا تو ضرور پیداوار ہوتی اور عشر میں حقیقت کو مد نظر رکھا جاتا ہے کہ بندہ زراعت کرے اور حقیقی پیداوار ہو پھر عشر واجب ہوتا ہے اور عشر وخراج دونوں کا سبب ارضِ نامی ہے اور وہ نمائے حقیقی اور حکمی سے ہر سال متجدد ہوتی ہے اس لیے ہر سال عشر اور خراج واجب ہوتا ہے اگر کسی

آفت ارضی یا سماوی سے خارج تحقیقی اور خارج حکمی تباہ ہو جائیں تو پھر عشر و خراج واجب نہیں جس طرح ہلاک نصاب سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فَصْلٌ فِی الْعَزِیْمَةِ وَالرُّخْصَةِ وَهِیَ فِیْ اَحْكَامِ الشَّرْعِ اِسْمٌ لِّمَا هُوَ اَصْلٌ مِّنْهَا غَیْرُ مُتَعَلِّقٍ بِالْعَوَارِضِ وَالرُّخْصَةُ اِسْمٌ لِّمَا بُنِیَ عَلٰی اَعْذَارِ الْعِبَادِ وَالْعَزِیْمَةُ اَقْسَامٌ اَرْبَعَةٌ فَرْضٌ وَّ وَاجِبٌ وَّسُنَّةٌ وَنَفْلٌ فَالْفَرْضُ مَاثَبَتَ وُجُوْبُهُ بِدَلِیْلٍ لَّاشُبْهَةَ فِیْهِ وَحُكْمُهُ اللُّزُوْمُ عِلْمًا وَّتَصْدِیْقًا بِالْقَلْبِ وَعَمَلًا بِالْبَدَنِ حَتّٰی یُكَفَّرَ جَاحِدُهٗ وَیُفَسَّقَ تَارِكُهٗ بِلَاعُذْرٍ وَالْوَاجِبُ مَاثَبَتَ وُجُوْبُهٗ بِدَلِیْلٍ فِیْهِ شُبْهَةٌ وَحُكْمُهُ اللُّزُوْمُ عَمَلًا بِالْبَدَنِ لَاعِلْمًا عَلَی الْیَقِیْنِ حَتّٰی لَایُكَفَّرَ جَاحِدُهٗ وَیُفَسَّقَ تَارِكُهٗ اِذَا اسْتَخَفَّ بِاَخْبَارِ الْاٰحَادِ وَاَمَّا مُتَاَوِّلًا فَلَا وَالسُّنَّةُ الطَّرِیْقَةُ الْمَسْلُوْكَةُ فِی الدِّیْنِ وَحُكْمُهَا اَنْ یُّطَالَبَ الْمَرْءُ بِاِقَامَتِهَا مِنْ غَیْرِ افْتِرَاضٍ وَّلَاوُجُوْبٍ لِاَنَّهَا طَرِیْقَةٌ اُمِرْنَا بِاِحْیَائِهَا فَیَسْتَحِقُّ اللَّائِمَةَ بِتَرْكِهَا.

ترجمہ...... فصل عزیمت اور رخصت کے بارے میں اور احکامِ شرع میں عزیمت ان میں اُس اصل کا نام ہے جس کا تعلق عوارض سے نہ ہو اور رخصت اس چیز کا نام ہے جس کی بنیاد بندوں کے اَعذار پر رکھی گئی اور عزیمت کی چار اقسام ہیں۔ فرض، واجب، سنت اور نفل۔ پس فرض وہ ہے جس کا وجوب ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو اور اس کا حکم علم یقین اور تصدیق بالقلب اور عمل بالبدن کے ساتھ لزوم ہے یہاں تک کہ اس کا منکر کافر گردانا جائے گا اور بلا عذر اس کا تارک فاسق قرار دیا جائے گا اور واجب وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ بدن کے ساتھ اس پر عمل کرنا لازم ہے علم یقین رکھنا لازم نہیں یہاں تک کہ اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا اور اس کا تارک جب وہ اخبارِ آحاد کا استخفاف کرے فاسق قرار دیا جائے گا اور بہر حال ان میں تاویل کرنے سے فاسق نہ ہوگا اور سنت دین میں وہ (پسندیدہ) طریقہ ہے جس پر چلا جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ انسان سے فرضیت اور وجوب کے بغیر اس

کے قائم کرنے کا مطالبہ کیا جائے کیونکہ وہ ایسا طریقہ ہے جس کے زندہ رکھنے کا ہمیں حکم دیا گیا پس اس کے چھوڑنے سے بندہ ملامت کا مستحق ہوگا۔

--- توضیح ---

عزیمت ورخصت کی تعریف، ان کی اقسام اور احکام:

یہ فصل عزیمت اور رخصت میں ہے۔ وہ احکامِ شرعیہ جو عوارض کی بنا پر نہیں ہوتے اور اصل ہوتے ہیں عزیمت کہلاتے ہیں اور جو احکام عوارض کی بنا پر ہوتے ہیں رخصت کہلاتے ہیں عزیمت کی چار قسمیں ہیں فرض، واجب، سنت اور مستحب۔ فرض وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا علم قطعی لازمی ہے اور اس کی تصدیق لازم ہے اور بدن سے عمل لازم ہے یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہے اور بلا عذر اس کا تارک فاسق ہوتا ہے۔ واجب وہ ہے جس کا ثبوت ایسی دلیل سے ہو جس میں شبہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل بالبدن لازم اور ضروری ہے لیکن وہ علم یقین کا موجب نہیں یہاں تک کہ اس کے منکر کو کافر نہ کہا جائے گا اور اس کا تارک جو اخبار آحاد کا استخفاف کرے یعنی انہیں تعظیم وتوقیر کی نگاہ سے نہ دیکھے اور اہمیت نہ دے تو اس کو فاسق کہا جائیگا اور اگر وہ بطور تاویل خبر واحد میں کلام کرے کہ یہ ضعیف ہے کتاب اللہ کے مطابق نہیں یا حدیث مشہور کے خلاف ہے تو پھر وہ فاسق نہ ہوگا گویا وہ بطور تحقیق اس طرح کر رہا ہے جس طرح علمائے کرام خصوصاً حضرات مجتہدین اپنے مسلک کو اقرب الی الحق ثابت کرنے کے لیے جرح وتعدیل کرتے ہیں اور سنت وہ دین میں ایسا طریقہ ہے جس پر چلا جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ انسان سے اس کی اقامت وترویج کا مطالبہ کیا جائے جو بطریق فرض وواجب نہ ہو کیونکہ یہ وہ طریقہ ہے جس کے احیا کا ہمیں حکم دیا گیا ہے تو اس کا تارک ملامت کا مستحق ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَالسُّنَّةُ نَوْعَانِ سُنَّةُ الْهُدٰى وَتَارِكُهَا يَسْتَوْجِبُ اِسَآئَةً وَّكَرَاهَةً وَالزَّوَآئِدُ وَتَارِكُهَا لَايَسْتَوْجِبُ اِسَآئَةً وَّكَرَاهَةً كَسِيَرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ قِيَامِهٖ وَقُعُوْدِهٖ وَلِبَاسِهٖ وَعَلٰى هٰذَا

تَخرُجَ الْاَلْفَاظُ الْمَذْكُوْرَةُ فِيْ بَابِ الْاَذَانِ مِنْ قَوْلِهٖ يُكْرَهُ اَوْ قَدْ اَسَآءَ اَوْ لَابَأْسَ بِهٖ وَحَيْثُ قِيْلَ يُعِيْدُ فَذٰلِكَ مِنْ حُكْمِ الْوُجُوْبِ.

ترجمہ......اور سنت کی دو قسمیں ہیں سنت ھُدیٰ اور اس کا تارک کراہت و اِساءَۃ کا مستوجب ہوتا ہے اور زوائد کہ ان کا تارک اِساءَۃ اور کراہت کا مستوجب نہیں ہوتا۔ جیسے اُٹھنے بیٹھنے اور لباس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طور طریقے اور اسی ضابطہ پر بابِ اذان میں امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں مذکور الفاظ صادر ہوئے ان کا قول ''یُکْرَہُ یا قَدْ اَسَآءَ یا لَابَأْسَ بِهٖ اور جہاں ''یُعِیْدُ'' کہا گیا تو یہ وجوب کے حکم سے ہے۔

--- توضیح ---

سُنَنِ ھُدیٰ اور سنن زوائد کی تعریف اور حکم:

سنت کی دو قسمیں ہیں سُنَنِ ھُدیٰ اس کا چھوڑنے والا کراہت اور اساءت کا مستحق ہوگا اِساءَت کا مطلب یہ ہے کہ اس نے برا کام کیا اور دوسری سنن زوائد ہیں اور ان کا تارک بشرطیکہ ان کا استخفاف نہ کرے تو کراہت اور اساءَۃ کا مستحق نہیں جیسے اُٹھنے، بیٹھنے اور لباس پہننے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طور طریقے یعنی وہ امور جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علیٰ سبیل العبادۃ نہیں فرمائے بلکہ علیٰ سبیل العادۃ فرمائے ہیں اگر زوائد کو ثواب کی نیت سے کرے تو اجر کا مستحق ہوگا اسی ضابطے پر وہ الفاظ ہیں جو مبسوط کے بابِ اذان میں امام محمد رحمہ اللہ سے صادر ہوئے ہیں کہ اگر سنن ھُدیٰ کا ترک ہے تو کہتے ہیں یُکْرَہُ وَقَدْ اَسَآءَ جیسے کوئی بیٹھ کر اذان دے تو آپ یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں اسی طرح مسجد میں اذان کا تکرار ہو یا شہر میں اذان اور اقامت کے بغیر جماعت تو ان سب صورتوں میں امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مکروہ ہیں انہوں نے برا کام کیا اور اگر سنن زوائد کا ترک ہو تو فرماتے ہیں لَابَأْسَ بِهٖ (اس میں کوئی حرج نہیں) جیسے انہوں نے کہا لَابَأْسَ بِاَنْ یُّؤَذِّنَ رَجُلٌ وَّ یُقِیْمَ اٰخَرُ (اگر ایک آدمی اذان کہے اور دوسرا تکبیر کہہ دے تو کوئی حرج نہیں) اور جہاں یُعِیْدُ فرماتے ہیں جیسے ''لَایُؤَذِّنُ لِلصَّلٰوۃِ قَبْلَ دُخُوْلِ

وَقْتِهَا وَيُعَادُ فِيْ وَقْتِهَا" کہ وقت نماز داخل ہونے سے پہلے اذان نہ کہی جائے اور وقت داخل ہونے کے بعد اس کا اعادہ کیا جائے۔تو یہ الفاظ وجوب کے لیے ہیں کہ اذان کا وقتِ صلوٰۃ میں کہنا واجب ہے۔

☆☆☆☆☆

وَالنَّفْلُ اِسْمٌ لِّلزِّيَادَةِ وَنَوَافِلُ الْعِبَادَاتِ زَوَآئِدُ مَشْرُوْعَةٌ لَّنَا لَاعَلَيْنَا وَحُكْمُهُ اَنَّهُ يُثَابُ الْمَرْءُ عَلٰى فِعْلِهِ وَلَايُعَاقَبُ عَلٰى تَرْكِهِ وَيُضْمَنُ بِتَرْكِهِ بِالشُّرُوْعِ عِنْدَنَا لِاَنَّ الْمُؤَدّٰى صَارَ لِلّٰهِ تَعَالٰى مُسَلَّمًا اِلَيْهِ وَهُوَ كَالنَّذْرِ صَارَ لِلّٰهِ تَعَالٰى تَسْمِيَةً لَا فِعْلًا ثُمَّ وَجَبَ لِصِيَانَتِهِ اِبْتِدَآءُ الْفِعْلِ فَلَاَنْ يَّجِبَ لِصِيَانَةِ ابْتِدَآءِ الْفِعْلِ بَقَآؤُهُ اَوْلٰى.

ترجمہ......اور نفل زیادتی کا نام ہے اور نوافل عبادات زوائد ہیں ہمارے لیے مشروع ہیں نہ ہم پر۔اس کا حکم یہ ہے کہ انسان کو اس کے کرنے پر ثواب دیا جاتا ہے اور اس کے ترک پر سزا نہیں دی جاتی اور ہمارے نزدیک شروع کر کے اس کے چھوڑنے پر اسکی ضمان دی جائے گی اس لیے کہ مؤدّیٰ اللہ تعالیٰ کے لیے ہوگیا ہے اس کی طرف سپرد کر دیا گیا ہے اور وہ نذر کی طرح ہے جو نام لینے کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے لیے ہوگئی نہ کہ فعل کے لحاظ سے پھر اس کی حفاظت کے لیے ابتداء فعل واجب ہوگئی پس ابتدائے فعل کی حفاظت کے لیے اس کی بقا اولیٰ ہے۔

--- توضیح ---

نفل کی تعریف اور حکم، نفل توڑنے سے واجب ہوجاتے ہیں:

اور نفل زیادتی کو کہتے ہیں اور نوافل عبادات سے وہ عبادات مراد ہیں جو ہمارے لیے مشروع ہیں نہ کہ ہم پر مشروع ہیں یعنی ہمارے فائدے کے لیے مشروع ہیں کہ ان کو بجالائیں گے تو ثواب ہوگا ہم پر نہیں یعنی فرض، واجب اور لازم نہیں کہ چھوڑنے سے سزا لازم ہو۔مصنف نے فرمایا نوافل کا حکم یہ ہے کہ ان کے کرنے پر انسان کو

ثواب دیا جائے گا اور چھوڑنے پر سزا نہیں دی جائے گی اور ہمارے نزدیک نفل شروع کر کے توڑ دینے سے اس پر ضمان ہوگی کیونکہ نماز کا جو حصہ ادا کیا گیا وہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہوگیا اور اس کے حوالے ہوگیا اور وہ ایسے ہے جیسے نذر اللہ تعالیٰ کا نام لینے سے بندے پر واجب ہوجاتی ہے حالانکہ فعل نذر تو بعد میں ہوتا ہے پھر اس نام لینے کی حفاظت کے لیے فعل کی ابتداء لازم ہوجاتی ہے تو جس عبادت کا صرف نام نہیں لیا گیا بلکہ فعل کی ابتداء ہوگئی اور عبادت کا کچھ حصہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہوگیا تو اس کی حفاظت کے لیے اس کی تکمیل اور بقا اولیٰ ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الرُّخَصُ فَاَنْوَاعٌ اَرْبَعَةٌ نَوْعَانِ مِنَ الْحَقِيْقَةِ اَحَدُهُمَا اَحَقُّ مِنَ الْاٰخَرِ وَنَوْعَانِ مِنَ الْمَجَازِ اَحَدُهُمَا اَتَمُّ مِنَ الْاٰخَرِ فَاَمَّا اَحَقُّ نَوْعَيِ الْحَقِيْقَةِ فَمَا اسْتُبِيْحَ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَقِيَامِ حُكْمِهٖ جَمِيْعًا مِثْلُ اِجْرَآءِ الْمُكْرَهِ بِمَا فِيْهِ اِلْجَآءٌ كَلِمَةَ الشِّرْكِ عَلٰى لِسَانِهٖ وَاِفْطَارِهٖ فِيْ نَهَارِ رَمَضَانَ وَاِتْلَافِهٖ مَالَ الْغَيْرِ وَجِنَايَتِهٖ عَلَى الْاِحْرَامِ وَتَنَاوُلِ الْمُضْطَرِّ مَالَ الْغَيْرِ وَتَرْكِ الْخَائِفِ عَلٰى نَفْسِهِ الْاَمْرَ بِالْمَعْرُوْفِ وَحُكْمُهٗ اَنَّ الْاَخْذَ بِالْعَزِيْمَةِ اَوْلٰى.

ترجمہ......اور بہرحال رخصتیں پس چار قسمیں ہیں دو قسمیں رخصت حقیقی سے ہیں اور ان میں سے ایک دوسری سے زیادہ حقدار ہے اور دو قسمیں مجازی ہیں اُن میں سے ایک دوسری سے زیادہ کامل ہے۔ بہرحال حقیقت کہلانے کی زیادہ حقدار نوع وہ ہے جو محرِّم اور حکم دونوں کے قائم ہونے کے باوجود مباح کی گئی ہو جیسے ایسی چیز کے ساتھ بے بس، مجبور کا جس میں سخت مجبوری ہے اپنی زبان پر کلمہ شرک جاری کرنا اور رمضان کے دن میں اس کا روزہ توڑ دینا اور غیر کے مال کو اس کا تلف کرنا اور احرام پر اس کا جنایت کرنا اور مضطر کا غیر کے مال کو کھانا اور اپنی جان کے چلے جانے پر خوف رکھنے والے کا امر بالمعروف کو چھوڑنا اور اس کا حکم یہ ہے کہ عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

--- توضیح ---

رخصتِ حقیقی اور مجازی کی تعریف، حکم اور مثالیں:

رخصتوں کی چار قسمیں ہیں دو رخصت حقیقی کی قسمیں ہیں اور ان میں سے ایک نوع دوسری سے رخصت کہلانے کی زیادہ حقدار ہے اور دو رخصت مجازی کی قسمیں ہے ان میں سے ایک قسم مجازی رخصت کہلانے میں زیادہ کامل ہے رخصت کی احق قسم از روئے حقیقت جو دلیل محرِّم اور اس کے حکم کے قائم ہونے کے باوجود مباح کردی جائے جیسے مجبور جس کی مجبوری میں بے بسی اور بے اختیاری ہو تو محرِّم اور اس کے ساتھ حرمت کے باوجود رُکنا درجہ عزیمت ہے اس میں اباحت کی اجازت یقینی طور پر رخصت حقیقی کا احق درجہ ہے اور رخصت کہلانے کا مستحق ترین ہے جیسے دلیل توحید اور اس کے حکم کے ہوتے ہوئے شرک کی کوئی گنجائش نہیں لیکن اگر قتل نفس یا اتلاف اطراف کا خطرہ یقینی ہو تو اس اکراہ کامل میں کلمہ شرک زبان پر لانا رمضان کے دنوں میں جان بوجھ کر روزہ توڑنا، غیر کے مال کو ہلاک کرنا، احرام کی حالت میں جنایت کرنا، حالتِ اضطرار میں کہ موت کا خطرہ لاحق ہو جائے غیر کے مال کو کھانا اور اپنی جان چلے جانے پر خوف کھانے والے کا اَمر بالمعروف کو ترک کردینا رخصت کی اس احق قسم کا حکم یہ ہے کہ رخصت پر عمل چھوڑ کر عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے یہاں تک کہ عزیمت پر عمل کرتے ہوئے وہ مرجائے تو اسے اجر وثواب ملے گا ان حالتوں میں اگر کسی نے رخصت پر عمل کرلیا تو اسے اجازت ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا النَّوْعُ الثَّانِیْ فَمَا یُسْتَبَاحُ مَعَ قِیَامِ السَّبَبِ وَتَرَاخِیْ حُکْمِهٖ کَفِطْرِ الْمَرِیْضِ وَالْمُسَافِرِ یُسْتَبَاحُ مَعَ قِیَامِ السَّبَبِ وَتَرَاخِیْ حُکْمِهٖ فِیْهِمَا وَلِهٰذَا صَحَّ الْاَدَآءُ مِنْهُمَا وَلَوْمَاتَا قَبْلَ اِدْرَاکِ عِدَّةٍ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ لَمْ یَلْزَمْهُمَا الْاَمْرُ بِالْفِدْیَةِ وَحُکْمُهٗ اَنَّ الصَّوْمَ اَفْضَلُ عِنْدَنَا لِکَمَالِ سَبَبِهٖ وَتَرَدُّدٍ فِی الرُّخْصَةِ فَالْعَزِیْمَةُ تُؤَدِّیْ مَعْنَی الرُّخْصَةِ مِنْ حَیْثُ تَضَمُّنِهَا یُسْرَ مُوَافَقَةِ الْمُسْلِمِیْنَ اِلَّا اَنْ یَّخَافَ الْهَلَاکَ عَلٰی نَفْسِهٖ فَلَیْسَ لَهٗ اَنْ یَّبْذُلَ نَفْسَهٗ لِاِقَامَةِ الصَّوْمِ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ عَنْهُ سَاقِطٌ بِخِلَافِ النَّوْعِ الْاَوَّلِ۔

ترجمہ......اور بہر حال دوسری قسم پس جو قیام سبب اور اس کے حکم میں تاخیر کے ساتھ مباح قرار دی جائے جیسے مریض اور مسافر کا روزہ نہ رکھنا مباح کیا جاتا ہے باوجود ان میں سبب کے قائم ہونے اور حکم کی تاخیر کے اور اسی وجہ سے ان سے ادا صحیح ہے اگر وہ دوسرے کچھ دن پانے سے پہلے مر گئے تو ان کو اَمر بالفدیہ لازم نہیں ہوگا اور اس کا حکم یہ ہے کہ کمال سبب اور رخصت میں تردد کی وجہ سے کیونکہ عزیمت موافقت مسلمین کی آسانی کی متضمن ہونے کیوجہ سے رخصت کے معنٰی تک پہنچاتی ہے ہمارے نزدیک روزہ افضل ہے مگر جب اسے اپنی جان پر ہلاکت کا خوف ہو تو اسے روزہ کی ادائیگی کے لئے جان کے ضائع کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ وجوب اس سے ساقط ہے بخلاف نوعِ اوّل کے۔

--- توضیح ---

وہ رخصتِ حقیقی جس میں تاخیر جائز ہو:

رخصت حقیقی کی دوسری قسم وہ ہے کہ حکم کا سبب قائم ہو مگر حکم میں تاخیر ہو جیسے مریض اور مسافر کا روزہ نہ رکھنا تو سبب یعنی شہودِ شہر قائم ہے مگر ان کے لیے روزہ رکھنے میں تاخیر کی رخصت ہے اس لیے اگر یہ روزہ رکھ لیں تو ان کی ادا صحیح ہے اور اگر تاخیر کے ایام سے قبل یہ وفات پا گئے تو ان کو اپنی طرف سے دوسرے کسی شخص کو فدیہ دینے کا حکم کرنا لازم نہیں۔ اس نوع کا حکم یہ ہے کہ ہمارے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے کیونکہ اس حکم کا سبب کامل ہے اور رخصت میں تردد بھی ہے کہ روزہ رکھنے میں یعنی عزیمت پر عمل کرنا اس حیثیت سے رخصت کے معنٰی تک پہنچاتا ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ روزے میں موافقت اور افطار و سحر اور دوسری کئی وجوہات کی بنا پر روزہ رکھنے میں سہولت ہوتی ہے جو بعد میں اکیلے روزہ رکھنے میں میسر نہیں آتی بلکہ انسان کے لیے کچھ مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں ہاں اگر اسے جان چلے جانے کا خوف ہو تو اسے روزہ رکھنے کے لیے جان کو ضائع کرنے کی اجازت نہیں کیونکہ وجوب اس سے ساقط ہے پہلی صورت اس کے خلاف تھی اس دوسری صورت میں اگر وہ روزہ رکھنے سے مر گیا تو گناہگار ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا اَتَمُّ نَوْعَيِ الْمَجَازِ كَمَا وُضِعَ عَنَّا مِنَ الْاِصْرِ وَالْاَغْلَالِ فَاِنَّ ذٰلِكَ يُسَمّٰى رُخْصَةً مَجَازًا لِاَنَّ الْاَصْلَ سَاقِطٌ لَمْ يَبْقَ مَشْرُوْعًا فَلَمْ يَكُنْ رُخْصَةً اِلَّا مَجَازًا مِنْ حَيْثُ هُوَ نَسْخٌ تَمَحُّضَ تَخْفِيْفًا وَاَمَّا النَّوْعُ الرَّابِعُ فَمَا سَقَطَ عَنِ الْعِبَادِ مَعَ كَوْنِهٖ مَشْرُوْعًا فِي الْجُمْلَةِ كَالْعَيْنِيَّةِ الْمَشْرُوْطَةِ فِي الْبَيْعِ سَقَطَ اشْتِرَاطُهَا فِيْ نَوْعٍ مِّنْهُ اَصْلاً وَهُوَ السَّلَمُ حَتّٰى كَانَتِ الْعَيْنِيَّةُ فِي الْمُسْلَمِ فِيْهِ مُفْسِدَةً لِّلْعَقْدِ.

ترجمہ......اور بہر حال مجاز کی دوقسموں میں سے اَتم نوع جس طرح ہم سے وہ بوجھ اور طوق اُٹھا لیے گئے پس بیشک اُس کو مجاز اً رخصت کہا جاتا ہے کیونکہ اصل ساقط ہے مشروع باقی نہیں رہی پس یہ رخصت نہ ہوگی مگر مجازاً اس حیثیت سے وہ نسخ محض ہے تخفیف کرتے ہوئے اور چوتھی قسم وہ ہے جو فی الجملہ مشروع ہونے کے باوجود بندوں سے ساقط ہو جائے جیسے بیع میں عینیت مشروطہ بیع کی ایک قسم میں اس کا اشتراط بالکل ساقط ہو گیا اور وہ بیع سلم ہے یہاں تک مسلم فیہ میں عینیت عقد کے لیے مفسد ہوگی۔

--- توضیح ---

مجازی رخصت کی اَتم نوع نسخ محض ہے:

مجازی رخصت کی اَتم نوع وہ نا قابل برداشت بوجھ اور گلے کے طوق یعنی احکام ثقیلہ شاقہ ہیں جو سابقہ امتوں پر تھے ہم سے ہٹا دیئے گئے جیسے اعضائے خاطیہ کا کاٹنا، توبہ میں اپنے آپ کو قتل کر دینا، مسجد کے بغیر نماز کا عدم جواز اور وضو سے مجبوری میں تیمّم کا عدم جواز اور مالِ زکوٰۃ کو غیبی آگ کا جلانا وغیرہ۔ چونکہ یہ سب احکام ہم سے ہٹا لیے گئے اور ان کی بجا آوری گناہ ٹھہری تو ان کو رخصت کہنا رخصت کا اَتم درجہ ہے کہ یہاں عزیمت کا تصور بھی نہیں رخصت تو وہاں ہوتی ہے جہاں عزیمت کی کوئی صورت ہو اور یہاں تو ان احکام پر عمل کرنا معصیت ہے یہ قسم رخصت مجازی ہونے میں اکمل ہے کیونکہ عزیمت ساقط ہے اور اس کی مشروعیت بھی ختم ہوگئی تو یہ نسخ محض ہے

اور رخصت مجازی کی دوسری قسم کہ فی الجملہ مشروعیت کے باوجود بندوں سے ساقط کردی گئی جیسے بیع میں مبیع کی تعیین ضروری ہے اوراس کے بغیر بیع فاسد ہے مگر بیع کی ایک قسم یعنی بیع سلم میں مبیع کا تعیین ساقط ہے یہاں تک کہ بیع سلم میں مبیع کا تعین اور حضور، عقدِ سلم کو فاسد کردیگا تو یہ رخصت بھی مجازی ہے مگر پہلی قسم کی رخصت سے مجازیت میں کم اور ناقص ہے کیونکہ فی الجملہ اس میں عزیمت کا پہلو موجود ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ الْخَمْرُ وَالْمَيْتَةُ سَقَطَ حُرْمَتُهُمَا فِيْ حَقِّ الْمُكْرَهِ وَالْمُضْطَرِّ اَصْلاً لِلْاِسْتِثْنَاءِ حَتّٰى لَايَسَعُهُمَا الصَّبْرُ عَنْهُمَا وَكَذٰلِكَ الرِّجْلُ سَقَطَ غَسْلُهٗ فِيْ مُدَّةِ الْمَسْحِ اَصْلاً لِعَدَمِ سِرَايَةِ الْحَدَثِ اِلَيْهِ وَكَذٰلِكَ قَصْرُ الصَّلٰوةِ فِيْ حَقِّ الْمُسَافِرِ رُخْصَةُ اِسْقَاطٍ عِنْدَنَا وَلِهٰذَا قُلْنَا اِنَّ ظُهْرَ الْمُسَافِرِ وَ فَجْرَهٗ سَوَآءٌ لَايَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ وَاِنَّمَا جَعَلْنٰهَا اِسْقَاطًا مَحْضًا اِسْتِدْلَالاً بِدَلِيْلِ الرُّخْصَةِ وَمَعْنَاهَا اَمَّا الدَّلِيْلُ فَمَا رُوِىَ عَنْ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ اَنَقْصِرُ الصَّلٰوةَ وَنَحْنُ اٰمِنُوْنَ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ هٰذِهٖ صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللّٰهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوْا صَدَقَتَهٗ سَمَّاهُ صَدَقَةً وَالتَّصَدُّقُ بِمَا لَايَحْتَمِلُ التَّمْلِيْكَ اِسْقَاطٌ مَّحْضٌ لَايَحْتَمِلُ الرَّدَّ كَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ.

ترجمہ...... اور اسی طرح خمر اور مردار کی حرمت مکرہ اور مضطر کے حق میں استثناء کی وجہ سے بالکل ساقط ہے یہاں تک کہ ان دونوں کے لیے ان سے صبر کرنے کی گنجائش نہیں ہے اور اسی طرح پاؤں کہ اس کا دھونا مدتِ مسح میں بالکل ساقط ہے کیونکہ اس کی طرف حدث سرایت نہیں کرسکتا اور اسی طرح مسافر کے حق میں قصر صلوٰۃ ہمارے نزدیک رخصت اسقاط ہے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا بیشک مسافر کی ظہر اور فجر برابر ہیں اس پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتی اور ہم نے اسے اسقاطِ محض صرف دلیل رخصت اور اس کے معنٰی سے استدلال کرتے ہوئے بنایا ہے بہرحال دلیل تو وہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا کہ بیشک انہوں نے کہا کیا ہم نماز میں قصر کریں حالانکہ ہم اَمن میں ہیں تو حضور ﷺ نے فرمایا یہ صدقہ

ہے اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ تم پر صدقہ کیا ہے پس اس کے صدقہ کو قبول کرو آپ نے اس کا نام صدقہ رکھا ہے اور اس چیز کے ساتھ صدقہ کرنا جو تملیک کا احتمال نہ رکھے اسقاطِ محض ہوتا ہے رد کا احتمال نہیں رکھتا جیسے قصاص سے عفو کرنا۔

--- توضیح ---

رخصتِ اسقاط کی تعریف اور مثالیں:

اسی طرح شراب اور مردار کی حرمت اکراہ کامل اور اضطرار کی حالت میں استثناء کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے یہاں تک کہ ان چیزوں سے رکنے کی گنجائش نہیں اسی طرح مدت مسح میں پاؤں کا دھونا حدث کی پاؤں کی طرف سرایت نہ کرنے کی وجہ سے بالکل ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح ہمارے نزدیک مسافر کے لیے نماز کی قصر رخصت اسقاط ہے کہ عزیمت ساقط ہے اور مکرہ اور مضطر نے اگر مردار نہ کھایا اور ان کی موت واقع ہوگئی تو گناہگار ہوں گے چونکہ ہم قصر کو رخصت اسقاط قرار دیتے ہیں مصنف اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسافر کی ظہر اور فجر برابر ہیں اس پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتیں اور ہم احناف نے دلیل رخصت اور اس کے معنیٰ سے استدلال کر کے اس کو رخصت اسقاط قرار دیا رخصت کی دلیل وہ حدیث پاک ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ اب تو ہم امن کی حالت میں ہیں کیا نماز قصر ادا کریں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ صدقہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے تم پر کیا ہے تو اس کے صدقے کو قبول کرو اور ایسی چیز کا صدقہ جو تملیک کا احتمال نہ رکھے اسقاط محض ہوتا ہے اور رد کا احتمال نہیں رکھتا جیسے قصاص کا عفو۔



وَاَمَّا الْمَعْنٰى فَهُوَ اَنَّ الرُّخْصَةَ لِطَلَبِ الرِّفْقِ وَالرِّفْقُ مُتَعَيَّنٌ فِي الْقَصْرِ فَسَقَطَ الْاِكْمَالُ اَصْلاً وَلِاَنَّ الْاِخْتِيَارَ بَيْنَ الْقَصْرِ وَالْاِكْمَالِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّتَضَمَّنَ رِفْقًا لَايَلِيْقُ بِالْعُبُوْدِيَّةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِاَنَّ النَّصَّ جَآءَ بِالتَّاخِيْرِ دُوْنَ الصَّدَقَةِ وَالْيُسْرُ فِيْهِ مُتَعَارِضٌ فَصَارَ التَّخَيُّرُ فِيْهِ لِطَلَبِ

الرِّفْقِ وَلَايَلْزَمُ الْعَبْدُ الْمَأْذُوْنُ فِي الْجُمُعَةِ لِاَنَّ الْجُمُعَةَ غَيْرُ الظُّهْرِ وَلِهٰذَا لَايَجُوْزُ بِنَاءُ اَحَدِهِمَا عَلَى الْاٰخَرِ وَعِنْدَ الْمُغَايَرَةِ لَايَتَعَيَّنُ الرِّفْقُ فِي الْاَقَلِّ عَدَدًا وَاَمَّا ظُهْرُ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيْمِ وَاحِدٌ فَبِالتَّخَيُّرِ بَيْنَ الْقَلِيْلِ وَالْكَثِيْرِ لَايَتَحَقَّقُ شَيْءٌ مِنْ مَعْنَى الرِّفْقِ.

ترجمہ......اور بہر حال معنٰی (سے استدلال) تو وہ یہ کہ رخصت آسانی طلب کرنے کے لیے ہوتی ہے اور آسانی قصر میں متعین ہے تو اکمال (مکمل کرنا) بالکل ساقط ہو گیا اور اس لیے کہ قصر اور اکمال میں اختیار دینا اس کے بغیر کہ وہ آسانی کا متضمن ہو عبدیت کے لائق نہیں روزہ اس کے خلاف ہے کہ (وہاں) تاخیر کی نص آئی ہے نہ صدقہ کی اور اس میں آسانی متعارض ہے تو اس میں اختیار آسانی طلب کرنے کے لیے ہو گیا اور اس غلام کا اعتراض لازم نہیں آتا جسے جمعہ کی اجازت دی گئی کیونکہ بیشک جمعہ ظہر کا غیر ہے اور اسی وجہ سے ان سے ایک کی دوسرے پر بنا جائز نہیں ہے اور مغایرت کے وقت عدد میں زیادہ قلیل میں آسانی متعین نہیں ہوتی اور بہر حال مسافر اور مقیم کی ظہر ایک ہے تو قلیل اور کثیر میں اختیار سے آسانی کے معنٰی سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔

--- تَوضِیح ---

رخصتِ اسقاط کی دلیل کے معنٰی سے استدلال:

اور دلیل کے معنٰی سے استدلال اس طرح ہے کہ رخصت آسانی طلب کرنے کے لیے ہوتی ہے اور آسانی قصر میں متعین ہے تو اکمال بالکل ساقط ہو جائے گا اور اس لیے بھی کہ قصر اور اکمال میں اختیار دینا بغیر اس کے کہ قصر میں آسانی نہ ہو یہ عبودیت کے لائق نہیں کیونکہ اکمال میں کوئی منفعت نہیں اور خالی از منفعت چیز بندے کے لائق نہیں یہ اللہ کی شان ہے کہ اسکے افعال نفع وضرر کی غرض سے بلند وبالا ہوتے ہیں پھر امام شافعی رحمۃ اللہ کے قصر کو روزے پر قیاس کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں دلیل رخصت سے اسقاط صوم ثابت نہیں بلکہ وہاں نص سے تاخیر

ثابت ہے اور آسانی میں بھی تعارض ہے کہ موافقت مسلمین کی وجہ سے روزہ رکھنے میں بھی آسانی ہے تو وہاں آسانی طلب کرنے کے لیے اختیار دیا گیا پھر ایک اور اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ عبدِ ماذون کے لیے جمعہ اور ظہر میں اختیار والا اعتراض ہم پر لازم نہیں آتا کیونکہ جمعہ ظہر کا غیر ہے یہی وجہ ہے کہ ان میں کسی ایک کی دوسرے پر بنا جائز نہیں اور جب دو چیزوں میں مغایرت ہو تو عدد کے لحاظ سے کم میں رفق متعین نہیں ہوتا مگر مسافر اور مقیم کی ظہر تو ایک ہی ہے تو وہاں قلیل اور کثیر میں اختیار میں کوئی آسانی نہیں ظاہر ہے کہ دو یا چار رکعت میں رفق اور آسانی دو رکعت پڑھنے میں ہے جمعہ اور ظہر میں رکعتوں کا فرق ضرور ہے مگر جمعہ کے لیے سعی اور خطبہ سننا لازم ہے۔ معلوم ہوا کہ دونوں میں رفق کا پہلو پایا جاتا ہے تو وہاں اختیار دینا درست ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰى هٰذَا يُخَرَّجُ مَنْ نَذَرَ بِصَوْمِ سَنَةٍ اِنْ فَعَلَ كَذَا فَفَعَلَ وَهُوَ مُعْسِرٌ يُخَيَّرُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ وَبَيْنَ سَنَةٍ فِيْ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَّهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهٗ رَجَعَ اِلَيْهِ قَبْلَ مَوْتِهٖ بِثَلَاثَةِ اَيَّامٍ لِاَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ حُكْمًا اَحَدُهُمَا قُرْبَةٌ مَّقْصُوْدَةٌ وَالثَّانِيْ كَفَّارَةٌ وَفِيْ مَسْئَلَتِنَا هُمَا سَوَآءٌ فَصَارَ كَالْمُدَبَّرِ اِذَا جَنٰى لَزِمَ مَوْلَاهُ الْاَقَلُّ مِنَ الْاَرْشِ وَمِنَ الْقِيْمَةِ بِخِلَافِ الْعَبْدِ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ...... اور اسی ضابطے پر تخریج کی جاتی ہے اس کی جس نے نذر مانی کہ اگر اس نے اس طرح کیا تو سال بھر روزہ رکھے گا حالانکہ وہ تنگدست ہے تو اسے تین دن کے روزوں اور سال کے روزوں میں اختیار دیا جاتا ہے امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں اور یہ روایت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ہے کہ انہوں نے اپنی وفات سے تین دن پہلے اس طرف رجوع کیا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ بیشک یہ دونوں حکم کے لحاظ سے مختلف ہیں ان میں سے ایک قربتِ مقصودہ ہے اور دوسری کفارۃ ہے اور ہمارے مسئلہ میں وہ دونوں برابر ہیں یہ مدبر (غلام) کی طرح ہو گیا جس نے جرم کا ارتکاب کیا تو اس کے مولیٰ کو تاوان اور اس کی قیمت میں سے کم لازم ہو گا بخلاف غلام کے بوجہ اس کے جو ہم نے کہا۔

--- توضیح ---

دو چیزوں میں مغایرت ہو تو اقل میں آسانی متعین نہیں ہوتی:

اور اسی ضابطے پر اس مسئلے کی تخریج کی جاتی ہے کہ ایک شخص نے نذر مانی کہ اگر اس نے اس طرح کیا تو اس پر سال بھر کے روزے ہیں اور وہ تنگدست ہے تو امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں اور ایک روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ہے کہ انہوں نے اپنے وصال سے تین دن پہلے امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا اس شخص کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ تین دن کے روزے رکھے یا سال بھر روزے رکھے یہاں پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا تھا کہ رفق تو تین روزوں میں متعین ہے آپ نے سال بھر کے روزوں اور تین دن کے روزوں میں اختیار دیا۔

اس ضابطے پر مترتب نتیجے کی تفصیلی بحث اور مثالیں:

اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف نے کہا یہ حکماً دو چیزیں ہیں ایک نہیں کہ قلیل میں رفق متعین ہو جائے سال بھر کے روزے قربت مقصودہ ہیں جبکہ تین روزے نذر کے کفارے کے ہیں اور یہ دونوں مختلف ہیں ہمارے مسئلہ یعنی قصر اور اکمال کا تعلق نماز سے ہے اور وہ ایک ہی چیز ہے تو یہ ایسے ہوگا کہ مدبر غلام (جسے مولیٰ کہے تو میری وفات کے بعد آزاد ہے) جنایت کرے تو مولیٰ کو اس کی قیمت یا جرم کے تاوان میں سے جو قلیل ہو لازم ہوگا کیونکہ غلام کی قیمت اور تاوان جنس کے لحاظ سے ایک ہیں اس لیے قلیل میں رفق متعین ہوگا اور اگر عبد نے ایسا کیا تو مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا کہ جنایت میں ولی جنایت کو عبد دے یا جرم کا تاوان دے کیونکہ عبد اور تاوان دو علیحدہ چیزیں ہیں عبد کی قیمت کم ہو یا زیادہ اسے عبد اور تاوان میں اختیار دیا جاتا ہے اس لیے کہ دو مختلف چیزوں میں اقل میں رفق متعین نہیں ہوتا عبد اور تاوان صورۃً اور معنًی دونوں طرح متغائر ہیں کیونکہ ایک یعنی عبد رقبہ ہے اور دوسرا یعنی تاوان مال ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

بَابٌ فِیْ بَیَانِ اَقْسَامِ السُّنَّةِ اِعْلَمْ اَنَّ سُنَّةَ رَسُوْلِ اللّٰہِ عَلَیْہِ السَّلَامُ جَامِعَةٌ لِّلْاَمْرِ وَالنَّهْیِ

وَالْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَسَآئِرِ الْاَقْسَامِ الَّتِیْ سَبَقَ ذِكْرُهَا فَكَانَتِ السُّنَّةُ فَرْعًا لِّلْكِتَابِ فِیْ بَیَانِ تِلْكَ الْاَقْسَامِ بِاَحْكَامِهَا وَاِنَّمَا هٰذَا الْبَابُ لِبَیَانِ مَایَخْتَصُّ بِهِ السُّنَنُ فَنَقُوْلُ اَلسُّنَّةُ نَوْعَانِ مُرْسَلٌ وَّمُسْنَدٌ فَالْمُرْسَلُ مِنَ الصَّحَابِیِّ مَحْمُوْلٌ عَلَی السَّمَاعِ وَمِنَ الْقَرْنِ الثَّانِیْ وَالثَّالِثِ عَلٰی اَنَّهٗ وَضَحَ لَهُ الْاَمْرُ وَاسْتَبَانَ لَهُ الْاِسْنَادُ وَهُوَ فَوْقَ الْمُسْنَدِ فَاِنَّ مَنْ لَّمْ یَتَّضِحْ لَهُ الْاَمْرُ نَسَبَهٗ اِلٰی مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ لِیَحْمِلَهٗ مَاتَحَمَّلَ عَنْهُ لٰكِنَّ هٰذَا ضَرْبُ مَزِیَّةٍ یَثْبُتُ بِالْاِجْتِهَادِ فَلَمْ یَجُزِ النَّسْخُ بِمِثْلِهٖ وَاَمَّا مَرَاسِیْلُ مَنْ دُوْنَ هٰؤُلَآءِ فَقَدِ اخْتُلِفَ فِیْهِ اِلَّا اَنْ یَّرْوِیَ الثِّقَاتُ مُرْسَلَهٗ كَمَا رَوَوْا مُسْنَدَهٗ مِثْلَ اِرْسَالِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ وَاَمْثَالِهٖ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ لَآاَقْبَلُ اِلَّا مَرَاسِیْلَ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ فَاِنِّیْ تَتَبَّعْتُهَا فَوَجَدْتُّهَامَسَانِیْدَ.

ترجمہ...... یہ باب سنت کے اقسام کے بیان میں ہے۔ جان لو! بیشک سنتِ رسول ﷺ امر، نہی، خاص، عام اور تمام وہ اقسام جن کا ذکر گزر چکا ہے ان کے لیے جامع ہے۔ پس ان اقسام کو اُن کے احکام کے ساتھ بیان کرنے میں سنت، کتاب اللہ کی فرع ہوئی اور یہ باب صرف ان چیزوں کو بیان کرنے کے لیے ہے جن کے ساتھ سنتیں مختص ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ سنت کی دو قسمیں ہیں مرسل اور مسند پس صحابی سے مرسل سماع پر محمول ہے اور قرنِ ثانی اور ثالث سے اس بات پر کہ اس کے لیے معاملہ واضح ہو گیا اور اسناد نمایاں ہو گیا اور وہ مسند سے بڑھ کر ہے کیونکہ جس کے لیے معاملہ واضح نہیں ہوتا وہ اُسے اس کی طرف منسوب کرتا ہے جس سے اُس نے سنا ہے تاکہ اس پر ڈال دے اس چیز کو جو اس نے اس سے اُٹھائی ہے لیکن یہ زیادتی کی وہ قسم ہے جو اجتہاد سے ثابت ہوتی ہے پس اسکی مثل سے نسخ جائز نہیں ہے اور بہر حال ان کے علاوہ لوگوں کی مرسل حدیثیں ان میں اختلاف کیا گیا ہے ہاں مگر جب ثقات اس کی مرسل کو اسی طرح روایت کریں جیسے اس کی مسند کو روایت کیا جیسے امام محمد بن حسن رحمہ اللہ اور ان جیسے لوگوں کا ارسال اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں سعید بن مسیب رحمہ اللہ کے سوا کسی کی مرسل حدیثوں کو قبول نہیں کروں گا پس بے شک میں نے

اُن کی جانچ پڑتال کی ہے تو میں نے انہیں مسند پایا ہے۔

--- توضیح ---

باب، سنت کی اقسام کے بیان میں، تفصیلی بحث:

یہ باب سنت کی اقسام کے بیان میں ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ رسول پاک ﷺ کی سنت اُمر و نہی اور خاص اور عام اور ان تمام اقسام کی جن کا ذکر ہو چکا ہے جامع ہے۔ تو سنت ان اقسام کو مع احکام کے بیان میں کتاب اللہ کی فرع قرار پائی گزشتہ اُمور کو دوبارہ لانے کی ضرورت نہ تھی تو یہ باب ان چیزوں کے بارے میں ہے جن کے ساتھ سنت مختص ہے جس طرح سنت میں اتصال وانقطاع، محل خبر، سماع وضبط کی کیفیت، اسناد وارسال کی بحث، رواۃ حدیث کی جرح وتعدیل اور بہت سے دوسرے مباحث ایسے ہیں کہ وہ کتاب اللہ میں مذکور نہیں۔

مصنف فرماتے ہیں سنت کی دو قسمیں ہیں مرسل اور مسند۔ مرسل وہ سنت ہے جس میں ارسال ہو کہ سند میں کسی راوی کو چھوڑ دیا گیا ہو۔ صحابی کی مرسل حدیث کو سماع پر محمول کیا جائے گا صحابی سے ارسال تو محل نظر ہے کہ اس کے اور رسول پاک ﷺ کے درمیان تو کوئی واسطہ نہیں مگر ایسا ہو سکتا ہے ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے حدیث روایت کی ہو اور قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فرما دیا ہو تو یہ صحابی کا ارسال ہوا ہم اس کو سماع پر محمول کریں گے کیونکہ اس نے کسی صحابی سے حدیث سنی ہو گی ورنہ ارسال کی بظاہر اور کوئی صورت نہیں یہ ارسال حدیث کی صحت پر قطعاً اثر انداز نہ ہو گا اور یہ حدیث مقبول ہو گی اگر قرن ثانی یعنی تابعین اور قرنِ ثالث یعنی تبع تابعین سے ارسال صادر ہو تو اس کا مقصد یہ ہو گا کہ معاملہ ان کے سامنے واضح تھا اور ان کے لیے اسناد اس قدر پختہ اور نمایاں تھا کہ انہوں نے حدیث کی نسبت رسول پاک ﷺ یا صحابہ کرام میں سے کسی کی طرف کر دی ہمارے نزدیک ایسی مرسل حدیث مسند سے بڑھ کر ہے کیونکہ جس کے لیے اُمر واضح نہ ہو تو وہ اس کی نسبت اس کی طرف کرتا ہے جس سے اُس نے حدیث سنی گویا اس طرح جس حدیث کا وہ جس سے متحمل ہوا اسی پر اس کا بوجھ ڈال دیا مگر حدیث مرسل کی یہ فوقیت اجتہاد سے ثابت ہوئی اس لیے ایسی مرسل حدیث سے نسخ جائز نہیں۔

ان حضرات کے علاوہ کی مرسل حدیثیں تو ان میں اختلاف کیا گیا ہے مگر جب ثقہ راویوں نے اس کی مرسل حدیثوں کو بھی اسی طرح روایت کیا ہو جس طرح اس کی مسند حدیثوں کو روایت کیا ان کی مرسل حدیث بھی مقبول ہوگی جیسے امام محمد بن حسن شیبانی حنفی رحمہ اللہ کا ارسال ہے مگر اس مثال میں تسامح ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تو بالاتفاق تبع تابعین میں سے ہیں۔امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں تو تابعین میں سے صرف سعید بن المسیب کی مرسل حدیثوں کو قبول کروں گا کیونکہ میں نے ان کی تحقیق وتفتیش کی ہے اوران کو مسند پایا ہے۔مصنف قسم رابع کو بیان نہیں فرما سکے کہ وہ حدیث کہ ایک سند کے لحاظ سے مسند ہو اور دوسری سند کے لحاظ سے مرسل ہو تو جمہور علماء کے نزدیک وہ بھی مقبول ہوگی اس لیے کہ مرسل راوی کے حال سے ساکت ہے اور مسند راوی کے حال پر ناطق ہے اور ساکت ناطق کے ساتھ معارض نہیں ہوسکتا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالْمُسْنَدُ اَقْسَامٌ اَلْمُتَوَاتِرُ وَهُوَ مَايَرْوِيهِ قَوْمٌ لَّايُحْصٰى عَدَدُهُمْ وَلَايُتَوَهَّمُ تَوَاطُئُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَعَدَالَتِهِمْ وَتَبَايُنِ اَمَاكِنِهِمْ وَيَدُوْمُ هٰذَا الْحَدُّ اِلٰى اَنْ يَّتَّصِلَ بِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَذٰلِكَ مِثْلُ نَقْلِ الْقُرْاٰنِ وَالصَّلٰوتِ الْخَمْسِ وَاَعْدَادِ الرَّكْعَاتِ وَمَقَادِيْرِ الزَّكٰوةِ وَمَااَشْبَهَ ذٰلِكَ وَاِنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمَ الْيَقِيْنِ بِمَنْزِلَةِ الْعَيَانِ عِلْمًا ضَرُوْرِيًّا.

ترجمہ......اور مسند کی کئی قسمیں ہیں۔متواتر وہ جسے ایسی قوم روایت کرے جس کی تعداد کو شمار نہ کیا جاسکے اور ان کے کذب پر متفق ہونے کا وہم نہ کیا جاسکے ان کی کثرت اور ان کی عدالت اور ان کے مساکن کی دوری کی وجہ سے اور یہ حد ہمیشہ رہے یہاں تک کہ اس کا رسول اللہ ﷺ سے اتصال ہو جائے اور یہ مثل نقل قرآن اور پانچ نمازوں اور رکعات کی تعداد اور زکوۃ کی مقادیر اور جو اس کے مشابہ ہے پس بے شک یہ علم یقین کو ثابت کرتی ہے جو مشاہدہ کے درجے میں علم ضروری ہے۔

--- توضیح ---

حدیثِ مسند متواتر کی تعریف، شروط اور مثالیں:

مصنف فرماتے ہیں کہ حدیث مسند کی کئی قسمیں ہیں ایک قسم متواتر ہے کہ جس کو ایسی قوم روایت کرے کہ ان کا شمار نہ کیا جا سکے اور کثرت اور عدالت اور ان کے اماکن واوطان یعنی رہائش گاہوں میں اتنی دوری ہو کہ ان کا کذب پر جمع ہونا وہم میں بھی نہ آئے جمہور علماء کے نزدیک ان کا شمار میں نہ آسکنا شرط نہیں اسی طرح ان کے اوطان اور بلاد کا تباین بھی جمہور کے نزدیک شرط نہیں اور کثرتِ رواۃ کی یہ حد ہر دور میں قائم رہے یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتصال ہو جائے جیسے نقل قرآن، پانچ نمازیں، نمازوں کی رکعتوں کی تعداد، مقادیر زکوٰۃ اور ان کے ساتھ مشابہہ اُمور مثلاً حج اور صوم۔ مگر یہ سب مثالیں مطلق متواتر کی ہیں سنت متواترہ کی نہیں ہیں کیونکہ حدیث متواتر کے وجود میں اختلاف ہے بعض نے کہا اس کا وجود نہیں اور بعض نے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ الخ اور بعض نے اَلْبَیِّنَةُ عَلَی الْمُدَّعِیْ وَالْیَمِیْنُ عَلٰی مَنْ اَنْکَرَ ان دو حدیثوں کو متواتر میں شمار کیا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ علم یقین کی موجب ہے بمنزلہ مشاہدہ علم ضروری اور بدیہی کی طرح ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالْمَشْهُوْرُ وَهُوَ مَا كَانَ مِنَ الْاٰحَادِ فِی الْاَصْلِ ثُمَّ انْتَشَرَ فَصَارَ يَنْقُلُهٗ قَوْمٌ لَا يُتَوَهَّمُ تَوَاطُئُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ وَهُمُ الْقَرْنُ الثَّانِيْ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَاُولٰٓئِکَ قَوْمٌ ثِقَاتٌ اَئِمَّةٌ لَا يُتَّهَمُوْنَ فَصَارَ بِشَهَادَتِهِمْ وَتَصْدِيْقِهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ حَتّٰى قَالَ الْجَصَّاصُ اِنَّهٗ اَحَدُ قِسْمَيِ الْمُتَوَاتِرِ وَقَالَ عِيْسَى بْنُ اَبَانَ يُضَلَّلُ جَاحِدُهٗ وَلَا يُكَفَّرُ وَهُوَ الصَّحِيْحُ عِنْدَنَا لِاَنَّ الْمَشْهُوْرَ بِشَهَادَةِ السَّلَفِ صَارَ حُجَّةً لِّلْعَمَلِ بِهٖ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ فَصَحَّتِ الزِّيَادَةُ بِهٖ عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ نَسْخٌ عِنْدَنَا وَذٰلِکَ مِثْلُ زِيَادَةِ الرَّجْمِ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالتَّتَابُعِ فِیْ صِيَامِ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ لٰكِنَّهٗ لَمَّا كَانَ مِنَ الْاٰحَادِ فِی الْاَصْلِ ثَبَتَ بِهٖ شُبْهَةٌ سَقَطَ بِهَا عِلْمُ الْيَقِيْنِ.

ترجمہ...... اور مشہور وہ ہے جو اصل میں آحاد سے ہو پھر وہ پھیل جائے پس اسے ایک ایسی قوم نقل کرے جن کا کذب پر اتفاق وہم میں نہ آسکے اور وہ قرنِ ثانی اور اس کے بعد والے لوگ ہیں اور وہ قوم ثقات اَئمہ ہیں جن پر تہمت نہیں لگائی جاسکتی پس ان کی گواہی اور تصدیق سے بمنزلہ متواتر کے ہوگی یہاں تک ابو بکر جصاص رحمہ اللہ نے کہا کہ وہ متواتر کی دو قسموں میں سے ایک ہے اور عیسی بن اَبان نے کہا اس کا منکر گمراہ قرار دیا جائے گا اور اس کی تکفیر نہیں کی جائیگی اور یہی ہمارے نزدیک صحیح ہے اس لیے کہ مشہور سلف کی شہادت سے اس پر عمل کرنے کے لیے بمنزلہ متواتر کے حجت بن گئی پس اس کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی صحیح ہوگی اور وہ ہمارے نزدیک نسخ ہے اور وہ رجم کی زیادتی اور موزوں پر مسح کرنے کی زیادتی اور کفارۂ یمین کے روزوں میں پے در پے کی زیادتی کی طرح ہے لیکن چونکہ وہ اصل میں آحاد سے ہے اس کے ساتھ شبہ ثابت ہوگیا اور شبہ کے ساتھ علم یقین ساقط ہوگیا۔

--- توضیح ---

حدیثِ مشہور کی تعریف، اس کی شرعی حیثیت، حکم اور مثالیں:

اور حدیث مشہور قرنِ اوّل میں خبر واحد کی طرح ہوتی ہے پھر وہ پھیل گئی پس اسے ایسی قوم نقل کرنے لگی کہ ان کے جھوٹ پر اتفاق کرنے کا تو وہم بھی نہیں اور وہ قرن ثانی اور ان کے بعد والے لوگ یعنی تبع تابعین ہیں اور یہ حضرات ثقات یعنی عادل ضابط اور ائمہ تھے ان پر کذب کی تہمت نہیں لگائی جاسکتی تو ان کی شہادت اور تصدیق سے بمنزلہ متواتر کے ہوگئی یہاں تک کہ امام ابو بکر جصاص نے کہا کہ وہ متواتر کی ایک قسم ہے جس میں کچھ شبہ ہوتا ہے اور عیسیٰ بن اَبان نے کہا کہ اس کے منکر کو گمراہ کہا جائے گا مگر اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور ہمارے مذہب کا صحیح قول بھی یہی ہے کیونکہ سلف صالحین کی شہادت سے وہ عمل کے لئے حجت بن گئی بمنزلہ متواتر ہونے کے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی صحیح ہے اور یہ زیادتی ہمارے نزدیک نسخ ہوتی ہے جیسے رجم کی زیادتی، مسح علی الخفین کی زیادتی اور یمین کے کفارہ میں روزوں میں پے در پے رکھنے کی زیادتی لیکن چونکہ اصل یعنی قرنِ اوّل میں وہ خبر واحد تھی اس میں شبہہ ثابت ہوگیا تو علم یقین ساقط ہوگیا۔



وَخَبَرُ الْوَاحِدِ وَهُوَ الَّذِیْ یَرْوِیْهِ الْوَاحِدُ اَوِ الْاِثْنَانِ فَصَاعِدًا بَعْدَ اَنْ یَّکُوْنَ دُوْنَ الْمَشْهُوْرِ وَالْمُتَوَاتِرِ وَحُکْمُهٗ اِذَا وَرَدَ غَیْرَ مُخَالِفٍ لِّلْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ فِیْ حَادِثَةٍ لَاتَعُمُّ بِهَا الْبَلْوٰی وَلَمْ یَظْهَرْ مِنَ الصَّحَابَةِ الْاِخْتِلَافُ فِیْهَا وَتَرْکُ الْمُحَاجَّةِ بِهٖ اَنَّهٗ یُوْجِبُ الْعَمَلَ بِشُرُوْطٍ تُرَاعٰی فِی الْمُخْبِرِ وَهِیَ اَرْبَعَةٌ اَلْاِسْلَامُ وَالْعَدَالَةُ وَالْعَقْلُ الْکَامِلُ وَالضَّبْطُ فَلَایَجِبُ الْعَمَلُ بِخَبَرِ الْکَافِرِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِیِّ وَالْمَعْتُوْهِ وَالَّذِی اشْتَدَّتْ غَفْلَتُهٗ خِلْقَةً اَوْمُسَامَحَةً اَوْمُجَازَفَةً وَالْمَسْتُوْرُ کَالْفَاسِقِ لَایَکُوْنُ خَبَرُهٗ حُجَّةً فِیْ بَابِ الْحَدِیْثِ مَالَمْ یَظْهَرْ عَدَالَتُهٗ اِلَّا فِی الصَّدْرِ الْاَوَّلِ عَلٰی مَانُبَیِّنُ.

ترجمہ......اورخبر واحد وہ ہے جسے ایک روایت کرے یا دو یا زیادہ اس کے بعد کہ وہ مشہور اور متواتر سے کم ہو اور اس کا حکم جب کہ وہ کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ کے مخالف نہ ہو کسی ایسے واقعہ میں جس کے ساتھ ضرورت عام نہ ہو اور اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ظاہر نہ ہوا ہو اور اس کے ساتھ ترک استدلال نہ ہو تو بیشک وہ اُن شرائط کے ساتھ جو مخبر میں ملحوظ رکھی جائیں عمل کو واجب کرتی ہے اور وہ شرائط چار ہیں۔ اسلام اور عدالت اور عقل کامل اور ضبط۔ پس کافر اور فاسق اور بچے اور جس کی عقل آفت زدہ ہو اور وہ شخص جس کی غفلت پیدائشی یا سستی یا اندازہ لگا کر بات کرنے سے شدت اختیار کر چکی ہو تو اس پر عمل کرنا واجب نہ ہوگا اور حدیث پاک کی روایت کے باب میں مستور فاسق کی طرح ہے جب تک اس کی عدالت واضح نہ ہو مگر قرنِ اول میں اس بنا پر کہ ہم بیان کریں گے۔

--- توضیح ---

خبر واحد کی تعریف، شرائط اور حکم:

خبر واحد وہ ہے جسے ایک یا دو یا کچھ زیادہ راوی روایت کریں مگر وہ متواتر اور مشہور کے راویوں کی کثرت کے مقابلے میں کم ہوں خبر واحد کا حکم یہ ہے کہ جب وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو اور ایسے واقعہ میں ہو جس میں ضرورت عامہ نہیں اور اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ظاہر نہ ہوا ہو اور اس کو حجت بنانا

ترک نہ کردیا ہوتو ان شرائط کے ساتھ وہ عمل کو واجب کرتی ہے مگر چند شرائط جو راوی میں پائی جائیں وہ بھی ساتھ ہوں اور وہ اسلام، عدالت، عقل کامل اور ضبط اس لیے کافر، فاسق، بچے اور معتوہ جس کی عقل آفت زدہ ہو اور جس کی غفلت خلقۃً یا مسامحۃً یا مجازفۃً نہ ہو یعنی وہ فطری طور پر یا بے پروائی کی وجہ سے یا تحقیق کے بغیر اندازے بات کردینے کی غفلت کا مرتکب نہ ہو اور مستور جس کا تقویٰ یا فسق ظاہر نہ ہو تو جب تک اس کی عدالت ظاہر نہ ہو حدیث کے باب میں اس کی خبر حجت نہ ہوگی ہاں اگر ایسا شخص قرونِ اولیٰ میں ہو تو اس کی خبر حجت ہوگی کیونکہ اس زمانے میں عدالت اصل تھی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ مِثْلُ الْعَدْلِ فِيْمَا يُخْبِرُ عَنْ نَّجَاسَةِ الْمَآءِ وَذَكَرَ فِىْ كِتَابِ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّهُ مِثْلُ الْفَاسِقِ فِيْهِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِى الْفَاسِقِ يُخْبِرُ بِنَجَاسَةِ الْمَآءِ اَنَّهُ يُحَكِّمُ السَّامِعُ رَأْيَهُ فَاِنْ وَقَعَ فِىْ قَلْبِهِ اَنَّهُ صَادِقٌ يَتَيَمَّمُ مِنْ غَيْرِ اِرَاقَةِ الْمَآءِ فَاِنْ اَرَاقَ وَتَيَمَّمَ فَهُوَ اَحْوَطُ لِلتَّيَمُّمِ وَفِىْ خَبَرِ الْكَافِرِ وَالصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوْهِ اِذَا وَقَعَ فِىْ قَلْبِ السَّامِعِ صِدْقُهُمْ بِنَجَاسَةِ الْمَآءِ يَتَوَضَّأُ وَلَا يَتَيَمَّمُ فَاِنْ اَرَاقَ الْمَآءَ ثُمَّ تَيَمَّمَ فَهُوَ اَفْضَلُ.

ترجمہ......اور حسن بن زیاد رحمۃ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ سے روایت کی ہے کہ وہ (مستور) ان چیزوں میں جیسے پانی کی نجاست کی خبر دے عادل کی طرح ہے امام محمد رحمۃ اللہ نے کتاب الاستحسان میں فرمایا کہ وہ فاسق کی طرح ہے اور یہی صحیح ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ نے فاسق کے بارے فرمایا جو پانی کی نجاست کی خبر دیتا ہے کہ سامع اپنی رائے کو حکم بنائے پس اگر اس کے دل میں یہ بات واقع ہو کہ وہ سچا ہے تو پانی کو بہائے بغیر تیمم کرے پس اگر اس نے پانی کو بہادیا اور تیمّم کیا تو تیمّم کے لیے یہ زیادہ محتاط ہے اور کافر اور صبی اور معتوہ کی روایت میں سامع کے قلب میں پانی کی نجاست کے بارے میں ان کا صدق واقع ہو تو وضو کرلے اور تیمم نہ کرے پس اگر اس نے پانی بہادیا اور پھر تیمّم کیا تو وہ افضل ہے۔

--- توضیح ---

خبر واحد کے حکم میں اختلاف، اسکی حجیت پر بصیرت افروز تبصرہ:

حسن بن زیاد رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق ایسا شخص پانی کے ناپاک ہونے کی خبر میں عادل راوی کی طرح ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الاستحسان میں فرمایا کہ وہ اس مسئلے میں بھی فاسق کی طرح ہے اور یہی صحیح قول ہے سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی یہ خبر واحد فرمان الٰہی فَاقْرَءُوْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (جو قرآن تم آسانی سے پڑھ سکو پڑھو) کے مخالف ہے اس لیے ہم نے فاتحہ کی قرأت کو فرض نہ کیا بلکہ واجب کہا اسی طرح ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے اس کے حق میں فیصلے والی خبر واحد چونکہ حدیث مشہور اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ (مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے یمین اس پر ہے) کے خلاف ہے اس پر عمل نہ کیا گیا اسی طرح جہری نمازوں میں تسمیہ کا جہر کے ساتھ پڑھنا خبر واحد سے ثابت ہے تو ہم اسکے قائل نہیں نماز روزانہ پانچ مرتبہ پڑھی جاتی تھی اور سینکڑوں لوگ اس میں شریک ہوتے تھے تو راویوں کی تعداد متواتر حدیث جتنی نہ سہی حدیث مشہور کے درجے سے بھی کم ہے تو ایسے عام معمول میں خبر واحد قبول نہ کی جائے گی اسی طرح یہ خبر واحد کہ اَلطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے اور کسی نے بطورِ حجت اس کو پیش نہیں کیا تو یہ بھی معتبر نہ ہوگی احناف کے نزدیک طلاق میں عورت کا اعتبار کیا جائے گا امام شافعی رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں اور ہمارا موقف حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے پانی کی نجاست کے بارے میں فاسق کی خبر میں فرمایا کہ اپنی رائے کو حکم بنایا جائے اگر اس کے دل میں یہ بات آئے کہ وہ سچا ہے تو پانی ضائع کئے بغیر وہ تیمّم کرے اگر اس نے پانی ضائع کر کے تیمّم کیا تو اس میں زیادہ احتیاط ہے اور کافر، بچے اور معتوہ کی خبر سے اگر سامع کے دل میں ان کا سچ واقع ہو پھر بھی وہ وضو کرے اور تیمّم نہ کرے اگر اس نے پانی ضائع کر کے تیمّم کیا تو یہ افضل ہے۔



وَفِي الْمُعَامَلَاتِ الَّتِي تَنْفَكُّ عَنْ مَعْنَى الْإِلْزَامِ كَالْوَكَالَاتِ وَالْمُضَارَبَاتِ وَالْإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ يُعْتَبَرُ خَبَرُ كُلِّ مُمَيِّزٍ لِعُمُومِ الضَّرُورَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى سُقُوطِ سَائِرِ الشَّرَائِطِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ قَلَّمَا يَجِدُ الْمُسْتَجْمِعَ لِتِلْكَ الشَّرَائِطِ يَبْعَثُهُ إِلَى وَكِيلِهِ أَوْ غُلَامِهِ وَلَا دَلِيلَ مَعَ السَّامِعِ يَعْمَلُ بِهِ سِوَى هٰذَا الْخَبَرِ وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ هٰذِهِ الشَّرَائِطِ لِيَتَرَجَّحَ جِهَةُ الصِّدْقِ فِي الْخَبَرِ فَيَصْلُحَ أَنْ يَكُونَ مُلْزِمًا وَذٰلِكَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللُّزُومُ فَشَرَطْنَاهَا فِي أُمُورِ الدِّينِ دُونَ مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللُّزُومُ مِنَ الْمُعَامَلَاتِ.

ترجمہ......اوران معاملات میں جولازم کرنے کے معنٰی سے جدا ہیں جیسے وکالات ،مضاربات اور تجارت میں اجازت تمام شرائط کے سقوط کی طرف ضرورتِ داعیہ کے عموم کی وجہ سے ہر سمجھدار کی خبر معتبر ہوگی۔پس بے شک انسان بہت کم اِن شرائط کے جامع کو پاتا ہے جسے وہ اپنے وکیل یا غلام کی طرف بھیجے اور سامع کے پاس بھی اس خبر کے سوا کوئی دلیل نہیں جس پر وہ عمل کرے اور اس لیے کہ بے شک ان شرائط کا اعتبار خبر میں صدق کی جہت کے ترجیح پانے کے لیئے ہوتا ہے تاکہ وہ لازم کرنے کی صلاحیت رکھے اور یہ ان میں ہوگا جن کے ساتھ لزوم کا تعلق ہو پس ہم نے ان کو امورِ دین میں شرط رکھا نہ ان معاملات میں جن کے ساتھ لزوم کا تعلق نہیں۔

--- توضیح ---

وہ معاملات جن میں الزام الفعل نہ ہو، راوی کیلئے شرائط میں تخفیف:

ایسے معاملات جولازم کرنے کے معنٰی سے جدا ہیں کہ سامع پر خبر سے لازم کرنے والی بات نہیں جیسے وکالات ،مضاربات اور تجارت میں اجازت کی خبر تو ان میں ہر تمیز کرنے والے کی خبر معتبر ہوگی کیونکہ تمام شرائط کے ساقط کرنے کی ضرورت عام ہے خبر دینے والا عادل ہو یا نہ ہو صبی ہو یا بالغ ہو مسلم ہو یا کافر ہو ہر ایک کی خبر قبول کی جاسکتی ہے اس لیے کہ روز مرہ کے ان عام معاملات میں ان شرائط کا جامع مخبر کم ہی دستیاب ہوتا ہے جسے وہ اپنے وکیل یا غلام کی طرف بھیجے اور سامع کے پاس بھی ان کی خبر کے سوا کوئی دلیل نہیں اور اس لیے بھی کہ ان شرائط کا

اعتبار خبر کی جہت صدق میں ترجیح کے لیے تھا تا کہ وہ خبر لازم کرنے کی صلاحیت رکھے اور اس صلاحیت کا ہونا ان امور میں ہوتا ہے جن کا تعلق لزوم سے ہو اور وکالت، مضاربت اور تجارت میں اجازت کی خبر میں سامع کیلئے ضروری نہیں بلکہ اسے اختیار ہے کہ ان امور کو قبول نہ کرے اس لیے ہم نے امور دین میں ان شرائط کو مدنظر رکھا نہ ان معاملات میں جن کے ساتھ لزوم کا تعلق نہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاِنَّمَا اعْتُبِرَ خَبَرُ الْفَاسِقِ فِیْ حِلِّ الطَّعَامِ وَحُرْمَتِهٖ وَطَهَارَةِ الْمَآءِ وَنَجَاسَتِهٖ اِذَا تَأَيَّدَ بِاَكْبَرِ الرَّأْيِ لِاَنَّ ذٰلِكَ اَمْرٌ خَاصٌّ لَايَسْتَقِيْمُ تَلَقِّيْهِ مِنْ جِهَةِ الْعُدُوْلِ فَوَجَبَ التَّحَرِّيْ فِیْ خَبَرِهٖ لِلضَّرُوْرَةِ وَكَوْنِهٖ مَعَ الْفِسْقِ اَهْلاً لِّلشَّهَادَةِ وَانْتِفَآءِ التُّهْمَةِ حَيْثُ يُلْزِمُهٗ بِخَبَرِهٖ مَايُلْزِمُ غَيْرَهٗ اِلَّا اَنَّ هٰذِهِ الضَّرُوْرَةَ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِاَنَّ الْعَمَلَ بِالْاَصْلِ مُمْكِنٌ وَّهُوَ اَنَّ الْمَآءَ طَاهِرٌ فِی الْاَصْلِ فَلَمْ يُجْعَلِ الْفِسْقُ هَدْرًا وَّلَاضَرُوْرَةَ فِی الْمَصِيْرِ اِلٰى رِوَايَتِهٖ فِیْ اُمُوْرِ الدِّيْنِ اَصْلاً لِاَنَّ فِی الْعُدُوْلِ مِنَ الرُّوَاةِ كَثْرَةً وَّبِهِمْ غُنْيَةٌ فَلَا يُصَارُ اِلَيْهِ بِالتَّحَرِّيْ وَاَمَّا صَاحِبُ الْهَوٰى فَالْمَذْهَبُ الْمُخْتَارُ اَنَّهٗ لَاتُقْبَلُ رِوَايَةُ مَنِ انْتَحَلَ الْهَوٰى وَدَعَا النَّاسَ اِلَيْهِ لِاَنَّ الْمُحَاجَّةَ وَالدَّعْوَةَ اِلَى الْهَوٰى سَبَبٌ دَاعٍ اِلَى التَّقَوُّلِ فَلَايُؤْتَمَنُ عَلٰى حَدِيْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ...... اور طعام کی حلت اور حرمت میں اور پانی کی طہارت ونجاست میں فاسق کی خبر کی جب ظن غالب سے تائید کی گئی تو اسے صرف اس لیے معتبر سمجھا جاتا ہے کہ یہ ایک خاص معاملہ ہے کہ عادل راویوں سے اس کا حصول درست نہیں ہوتا پس اس کی خبر میں بوجہ ضرورت سوچ بچار واجب ہوئی اور فسق کے باوجود اس کے گواہی کے اہل ہونے کی وجہ سے اور تہمت کے منتفی ہونے کی وجہ سے اس حیثیت سے اپنی خبر سے جو چیز غیر کو لازم کر رہا ہے وہ اپنے آپ کو بھی لازم کر رہا ہے مگر یہ ضرورت لازمہ نہیں ہے کیونکہ عمل بالاصل ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ پانی اصل میں طاہر ہے پس فسق کو ضائع قرار نہ دیا جائے گا اور امور دین میں اس کی روایت کی

طرف رجوع کرنے میں بالکل ضرورت نہیں کیونکہ عادل راویوں میں کثرت ہے اور ان کی وجہ سے استغناء حاصل ہے پس اس کی طرف تحری کے ساتھ بھی رجوع نہیں کیا جائے گا اور بہر حال خواہش نفس والا پس مذہب مختار یہ ہے کہ جس شخص نے خواہش نفسانی کو مسلک بنالیا ہو اور لوگوں کو اس کی طرف بلائے پس اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی اس لیے کہ حجت بازی اور خواہش نفس کی طرف بلانا یہ بات گھڑ لینے کا سبب داعی ہے پس ایسے شخص کو حدیث رسول ﷺ پر امین قرار نہیں دیا جائے گا۔

--- توضیح ---

اُمورِ دنیا میں فاسق کی خبر مشروط، اُمورِ دین میں مردود:

سوال پیدا ہوتا تھا کہ طعام کی حلت وحرمت بھی تو دینی امور سے ہے تو اس میں آپ نے فاسق کی خبر کو کیوں قبول کیا۔ مصنف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ہم نے مطلقاً فاسق کی خبر کو قبول کرنے کا نہیں کہا بلکہ صرف اس صورت میں جب اکبر رائے کے ساتھ اس کی تائید کی جائے کیونکہ اس قسم کے شرعی امور میں عادل راویوں کی خبر دستیاب نہیں ہوتی تو ضرورت کی وجہ سے اس کی خبر میں سوچ بچار کو ضروری قرار دیا دوسری بات یہ ہے کہ فاسق فسق کے باوجود شہادت کا اہل ہے اور اس سے تہمت کی نفی بھی ہوجاتی ہے کہ جو کچھ اپنی خبر سے وہ دوسرے پر لازم کررہا ہے اسے اپنے لیے بھی تو لازم کررہا ہے مگر یہ ضرورت بھی لازم نہیں کیونکہ عمل بالاصل ممکن ہے کہ پانی اصل میں طاہر ہے تو ہم نے اس کے فسق کو بھی نظر انداز نہیں کیا مگر اُمورِ دین میں اس کی خبر کی طرف ضرورت نہیں کیونکہ ان میں عادل راویوں کی کثرت ہے اور ان کی وجہ سے فاسق کی خبر سے استغناء حاصل ہے تو خبر فاسق میں تحری کے ساتھ دین کے امور میں اس کو معتبر سمجھنے کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا اور عقائد فاسدہ اور خواہش نفس کی پیروی کرنے والے کے بارے میں مذہب مختار یہ ہے کہ جس شخص نے خواہش نفس کو مسلک بنالیا اور لوگوں کو اس کی طرف بلایا کیونکہ حجت بازی اور خواہش نفس کی طرف بلانا حدیثیں گھڑنے کا داعی ہے پس ایسے شخص کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث پاک میں امانتدار نہ سمجھا جائے گا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاِذَا ثَبَتَ اَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ قُلْنَا اِنْ كَانَ الرَّاوِیْ مَعْرُوْفًا بِالْفِقْهِ وَالتَّقَدُّمِ فِی الْاِجْتِهَادِ كَالْخُلَفَآءِ الرَّاشِدِیْنَ وَالْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَزَیْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَّمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَاَبِیْ مُوْسَی الْاَشْعَرِیِّ وَعَائِشَةَ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ وَغَیْرُهُمْ مِمَّنِ اشْتَهَرَ بِالْفِقْهِ وَالنَّظْرِ كَانَ حَدِیْثُهُمْ حُجَّةً یُتْرَکُ بِهِ الْقِیَاسُ وَاِنْ كَانَ الرَّاوِیْ مَعْرُوْفًا بِالْعَدَالَةِ وَالْحِفْظِ وَالضَّبْطِ دُوْنَ الْفِقْهِ مِثْلُ اَبِیْ هُرَیْرَةَ وَاَنَسِ بْنِ مَالِکٍ فَاِنْ وَافَقَ حَدِیْثُهُ الْقِیَاسَ عُمِلَ بِهٖ وَاِنْ خَالَفَهٗ لَمْ یُتْرَکْ اِلَّا لِلضَّرُوْرَةِ وَانْسِدَادِ بَابِ الرَّأْیِ وَذٰلِکَ مِثْلُ حَدِیْثِ اَبِیْ هُرَیْرَةَ فِی الْمُصَرَّاةِ.

ترجمہ......اور جب ثابت ہو گیا خبر واحد حجت ہے ہم نے کہا کہ اگر راوی فقہ میں اور اجتہاد میں مقدم ہونے کے ساتھ معروف ہے جیسے خلفائے راشدین، عبادلہ ثلاثہ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عائشہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ان کے علاوہ جو فقہ واجتہاد میں مشہور ہوئے ان کی حدیث حجت ہوگی اس کے ساتھ قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور اگر راوی عدالت، حفظ اور ضبط میں مشہور ہو نہ کہ فقہ میں جیسے ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما پس اگر ان کی حدیث قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو اس کو ترک نہ کیا جائے گا مگر ضرورت اور باب رائے کے بند ہونے کی وجہ سے اور یہ مثل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے جو مُصَرَّاۃ میں ہے۔

--- توضیح ---

مجہول راوی اور عدالت واجتہاد میں معروف کی تفصیلی بحث:

جب یہ ثابت ہو گیا کہ خبر واحد شرائط کے ساتھ حجت ہے تو ہم نے کہا اگر اس کا راوی فقہ میں معروف اور اجتہاد میں تقدم رکھتا ہو جیسے خلفاء راشدین اور تین حضرات جن کا نام عبداللہ ہے یعنی عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس اور زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری اور اُم المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم اور ان

کے علاوہ جو حضرات فقہ واجتہاد میں شہرت رکھتے ہیں ان کی خبر واحد حجت ہوگی اور اس کے مقابلے میں قیاس کو ترک کردیا جائیگا اور اگر راوی عدالت، حفظ اور ضبط میں مشہور ہو نہ کہ فقہ میں جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ اگر ان کی حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو پھر بھی اس کو ترک نہیں کیا جائے گا مگر کسی خاص ضرورت کے وقت یا رائے کے باب کے بالکل بند ہونے کی بنا پر اس حدیث پر عمل نہ کیا جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثِ مُصَرَّاۃ میں ائمہ کا اختلاف اور اسکی وضاحت:

جیسے مُصَرَّاۃ کے بارے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مروی حدیث کہ دودھ دینے والے جانوروں میں تصریہ نہ کرو یعنی ان کے دودھ کو ایک دو دن روکے نہ رکھو تاکہ خریدار نقصان نہ اُٹھائے اور اگر کسی نے ایسا کیا تو خریدار کو اختیار ہے کہ اس جانور کو اپنے پاس رکھے یا کھجور کا ایک صاع دودھ کے بدلے میں دے کر مبیع کو لوٹائے۔

اَب یہ حدیث قیاس کے مخالف ہے کہ مشتری کو دودھ کی ضمان دودھ سے دینی چاہیے کیونکہ دودھ مثلی چیز ہے اور اگر کھجور کے ساتھ ضمان دیتا ہے تو پھر دودھ کی قلت و کثرت کا لحاظ رکھا جانا چاہیے کیونکہ دودھ کی کمی بیشی کے مطابق کھجور ضمان میں دی جائے ہر صورت میں کھجور کا صاع دینا یہ خلافِ قیاس ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر حدیث پر عمل کیا ہے کہ مشتری مبیع بائع کو واپس کردے اور دودھ کے بدلے میں کھجور کا صاع دے اور اس سے ثمن واپس لے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دودھ کی قلت و کثرت مبیع کی سلامتی پر اثر انداز نہیں ہوتی کہ اسے عیب شمار کرکے مشتری کو رد کرنے کا اختیار دیا جائے۔ ہاں مشتری کو دودھ کی قلت کا تاوان بائع سے لینے کا اختیار ہے یہ حدیث قیاس کے بھی خلاف ہے اور راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ عادل، ضابط اور متقی ہیں مگر مجتہد نہیں اگر خلافِ قیاس حدیث کا راوی فقیہ اور مجتہد نہ ہو پھر بھی اس پر عمل کیا جائے تو قیاس شرعی کا دروازہ بند ہو جائے گا حالانکہ قرآن وحدیث سے قیاس کی حجیت ثابت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیاس بھی فرمایا اور اس کی تصویب بھی فرمائی جس طرح معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہے اور قرونِ ثلاثہ میں بھی

ضعیف، شاذ، مستنکر اور قیاس کی مخالف حدیث سے استدلال ترک کیا گیا۔



وَاِنْ كَانَ الرَّاوِیْ مَجْهُوْلًا لَايُعْرَفُ اِلَّا بِحَدِيْثٍ رَوَاهُ اَوْ بِحَدِيْثَيْنِ مِثْلُ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ وَّسَلْمَةَ بْنِ الْمُحَبَّقِ فَاِنْ رَوٰی عَنْهُ السَّلَفُ وَشَهِدُوْا بِصِحَّتِهٖ اَوْسَكَتُوْا عَنِ الطَّعْنِ صَارَ حَدِيْثُهٗ مِثْلَ حَدِيْثِ الْمَعْرُوْفِ وَاِنِ اخْتُلِفَ فِيْهِ مَعَ نَقْلِ الثِّقَاتِ عَنْهُ فَكَذٰلِكَ عِنْدَنَا وَاِنْ لَّمْ يَظْهَرْ فِی السَّلَفِ اِلَّا الرَّدُّ لَمْ يُقْبَلْ حَدِيْثُهٗ وَصَارَ مُسْتَنْكَرًا وَاِنْ كَانَ لَمْ يَظْهَرْ حَدِيْثُهٗ فِی السَّلَفِ وَلَمْ يُقَابَلْ بِرَدٍّ وَّلَاقَبُوْلٍ لَمْ يَجِبِ الْعَمَلُ بِهٖ لٰكِنَّ الْعَمَلَ بِهٖ جَائِزٌ لِاَنَّ الْعَدَالَةَ اَصْلٌ فِیْ ذٰلِكَ الزَّمَانِ حَتّٰی اَنَّ رِوَايَةَ مِثْلِ هٰذَا الْمَجْهُوْلِ فِیْ زَمَانِنَا لَايَحِلُّ الْعَمَلُ بِهٖ لِظُهُوْرِ الْفِسْقِ فَصَارَ الْمُتَوَاتِرُ يُوْجِبُ عِلْمَ الْيَقِيْنِ وَالْمَشْهُوْرُ عِلْمَ الطُّمَانِيْنَةِ وَخَبَرُ الْوَاحِدِ عِلْمَ غَالِبِ الرَّأْیِ وَالْمُسْتَنْكَرُ مِنْهُ يُفِيْدُ الظَّنَّ وَاِنَّ الظَّنَّ لَايُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا وَالْمُسْتَتِرُ مِنْهُ فِیْ حَيِّزِ الْجَوَازِ لِلْعَمَلِ بِهٖ دُوْنَ الْوُجُوْبِ۔

ترجمہ...... اور اگر راوی مجہول ہے کہ اس کو نہیں پہچانا جاتا مگر ایک حدیث کی وجہ سے جس کو اس نے روایت کیا یا دو حدیثوں کی وجہ سے جیسے وابصہ بن معبد اور سلمہ بن محبق پس اگر سلف نے اس سے روایت کی اور اس کی صحت کی گواہی دی یا اس پر اعتراض سے خاموش رہے تو ہمارے نزدیک اس کی حدیث معروف راوی کی حدیث کی طرح ہوگی اور اگر اس میں اختلاف کیا گیا حالانکہ ثقات نے اس سے روایت کی ہے تو ہمارے نزدیک اسی طرح ہے اور اگر سلف میں اس کی روایت میں رد کے سوا کچھ ظاہر نہیں ہوا تو اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی اور وہ مستنکر بن جائے گی اور اگر اس کی حدیث سلف میں ظاہر ہی نہیں ہوئی اور رد و قبول کیساتھ اس کا سامنا نہیں ہوا تو اس کے ساتھ عمل واجب نہیں لیکن اس کے ساتھ عمل جائز ہے کیونکہ عدالت اس زمانہ میں اصل تھی یہاں تک کہ ہمارے زمانے میں اس قسم کے مجہول کی روایت کے ساتھ عمل جائز نہیں کیونکہ فسق ظاہر ہو چکا پس حدیث متواتر علم یقین کو ثابت کرتی ہے اور حدیث مشہور، علم

اطمینان اور خبر واحد، ظن غالب کو ثابت کرتی ہے اور اس سے مستنکر وہم کا فائدہ دیتی ہے اور ظن حق میں سے کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتا اور اس سے مستتر اس کے ساتھ جواز عمل کے مقام میں ہوگی نہ کہ وجوب میں۔

--- تَوضِیح ---

مجہول راوی کی روایت کی تفصیلی بحث، حدیث متواتر، مشہور اور خبر واحد کا حکم:

اگر راوی مجہول ہے ایک دو حدیثوں کی روایت سے اس کی پہچان ہوئی ہے جیسے وابصہ بن معبد اور سلمہ بن المحبّق تو ہم دیکھیں گے اگر سلف صالحین نے اس سے روایت کی ہے اور اس کی حدیث کی صحت پر گواہی دی ہے یا اس حدیث پر طعن سے سکوت کیا ہے تو اس کی حدیث معروف راوی کی حدیث کے درجے میں ہوگی اور وہ مجہول نہ رہے گا بلکہ معروف ہوگا اور اگر اس کی حدیث میں اختلاف کیا گیا ہے مگر ثقات راویوں نے اس سے حدیث نقل کی ہے تو ہمارے نزدیک وہ معروف کی مثل ہوگا جیسے معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف ہوا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اسے قبول نہ کیا مگر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اُسے قبول کیا اور ان سے یہ حدیث روایت کی اور یہ قرنِ اوّل کی بات ہے قرنِ ثانی کے ثقات مسروق، علقمہ، نافع بن جبیر اور حسن بصری نے بھی ان کی روایت کو نقل کیا۔ ہمارے نزدیک اس کی حدیث معروف راوی کی حدیث کی طرح ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی رائے پر عمل کیا اور اگر اس کی حدیث میں سلف صالحین سے تردید ثابت ہوئی تو قبول نہ کی جائے گی اور وہ مُستنکر ہوگی۔

غیر ثقہ راوی کی روایت جب ثقات راویوں کے خلاف ہو تو وہ مستنکر کہلاتی ہے جیسے فاطمہ بنت قیس کی روایت کہ مجھے خاوند نے طلاق ثلثہ دیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خرچہ اور رہائش دینے کا حکم نہ فرمایا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں فرمایا کہ ہم ایک عورت کی روایت سے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنتِ مبارکہ کو نہیں چھوڑ سکتے تو اس حدیث کے رد پر اجماع صحابہ ہوگیا اگر وہ حدیث سلف صالحین کے دور میں ظاہر نہ ہوئی اور رد یا قبول سے اس کا سامنا نہ ہوا تو اس پر عمل کرنا جائز ہوگا کیونکہ اس زمانے

میں عدالت اصل تھی یہاں تک کہ ایسے مجہول کی روایت پر ہمارے زمانے میں عمل جائز نہ ہوگا کیونکہ اب فسق ظاہر ہو چکا ہے۔واضح ہو کہ اس حدیث پر عمل تب جائز ہوگا کہ وہ قیاس کے مخالف نہ ہو۔

خلاصہ کلام یہ کہ حدیث متواتر، علم یقین کو ثابت کرتی ہے اور حدیث مشہور علمِ اطمینان ثابت کرتی ہے اور خبر واحد غالب رائے کو ثابت کرتی ہے اور مستتر و ہم کو ثابت کرتی ہے اور وہم حق کے بارے میں کوئی فائدہ نہیں دیتا اور حدیث مستتر جو ظاہر نہ ہو سکی جوازِ عمل کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ وجوب کا بشرطیکہ قیاس کے مخالف نہ ہو۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَيَسْقُطُ الْعَمَلُ بِالْحَدِيْثِ اِذَا ظَهَرَ مُخَالَفَتُهُ قَوْلاً اَوْ عَمَلاً مِّنَ الرَّاوِىْ بَعْدَ الرِّوَايَةِ اَوْ مِنْ غَيْرِهٖ مِنْ اَئِمَّةِ الصَّحَابَةِ وَالْحَدِيْثُ ظَاهِرٌ لَايَحْتَمِلُ الْخِفَآءَ عَلَيْهِمْ فَيُحْمَلُ عَلَى الْاِنْتِسَاخِ وَاخْتُلِفَ فِيْمَا اِذَا اَنْكَرَهُ الْمَرْوِىُّ عَنْهُ قَالَ بَعْضُهُمْ يَسْقُطُ الْعَمَلُ بِهٖ وَهُوَ الْاَشْبَهُ وَقَدْ قِيْلَ اِنَّ هٰذَا قَوْلُ اَبِىْ يُوْسُفَ خِلَافًا لِّمُحَمَّدٍ وَّهُوَ فَرْعُ اِخْتِلَافِهِمَا فِىْ شَاهِدَيْنِ شَهِدَا عَلَى الْقَاضِىْ بِقَضِيَّةٍ وَهُوَ لَايَذْكُرُهَا قَالَ اَبُوْيُوْسُفَ لَاتُقْبَلُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ تُقْبَلُ وَالطَّعْنُ الْمُبْهَمُ لَايُوْجِبُ جَرْحًا فِى الرَّاوِىْ كَمَا لَايُوْجِبُهُ فِى الشَّاهِدِ وَلَايَمْنَعُ الْعَمَلَ بِهٖ اِلَّا اِذَا وَقَعَ مُفَسَّرًا بِمَا هُوَ جَرْحٌ مُّتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِمَّنِ اشْتَهَرَ بِالنَّصِيْحَةِ وَالْاِتْقَانِ دُوْنَ التَّعَصُّبِ وَالْعَدَاوَةِ مِنْ اَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ.

ترجمہ......اور روایت کے بعد راوی سے قولاً اور عملاً اس کی مخالفت جب ظاہر ہو تو یہ حدیث پر عمل کو ساقط کر دیتی ہے یا اس کے علاوہ ائمہ صحابہ سے اور حدیث ظاہر ہے ان پر پوشیدہ ہونے کا احتمال نہیں رکھتی تو یہ بھی منسوخ ہونے پر محمول کی جائے گی اور اس میں اختلاف کیا گیا جب مروی عنہ انکار کر دے۔بعض نے کہا کہ اس پر عمل ساقط ہو جاتا ہے اور یہی حق کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں اور یہ ان کے اس اختلاف کی فرع ہے جو قاضی پر فیصلہ کی گواہی دینے والے دو گواہوں میں ہے اس حالت میں کہ قاضی کو یاد نہ ہو۔امام ابو یوسف

رحمہ اللہ کہتے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں قبول کی جائے گی اور طعن مبہم راوی میں جرح کو ثابت نہیں کرتا جیسے گواہ میں ثابت نہیں کرتا اور اس پر عمل کرنے سے نہیں روکتا مگر جب کہ وہ مفسر واقع ہو اس چیز کے ساتھ جو متفق علیہ جرح ہے۔ ائمہ حدیث میں جو خلوص اور اتقان میں مشہور ہیں ان سے صادر ہو نہ ان سے جو تعصب اور عداوت میں مشہور ہوں۔

--- توضیح ---

حدیث پر عمل کے سقوط کی وجوہ:

مصنف فرماتے ہیں کہ حدیث کا راوی اگر حدیث کے خلاف قول کرے یعنی فتوی دے یا اس کے مخالف عمل کرے اور یہ روایت کے بعد ہو یا اس کے علاوہ ائمہ حدیث یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس حدیث کے خلاف عمل کریں حالانکہ وہ حدیث ظاہر ہے کسی پوشیدگی کا احتمال نہیں رکھتی اس پر عمل ساقط ہو جائے گا اور اسے نسخ پر محمول کیا جائے گا روایت کے بعد اس لیے کہا کہ روایت سے قبل وہ مخالف ہو مگر روایت سے پہلے کی مخالفت قولی یا عملی حدیث پر عمل کے اسقاط کا موجب نہیں ہو سکتی ممکن ہے روایت کے بعد اس نے رجوع کر لیا ہو اور اس حدیث کی قبولیت میں بھی اختلاف ہے جب مروی عنہ اس کا انکار کرے بعض حضرات جیسے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ انکار حدیث پر عمل کو ساقط کر دیتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں مگر ہمارے نزدیک اگر انکار جاحد ہے کہ وہ راوی سے کہتا ہے تم نے مجھ پر جھوٹ بولا ہے میں نے تجھے کبھی یہ حدیث روایت نہیں کی تو ایسے انکار سے بالاتفاق عمل بالحدیث ساقط ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا اختلاف انکار متوقف میں ہے کہ مروی عنہ کہے مجھے یاد نہیں پڑتا کہ یہ حدیث میں نے آپ کو روایت کی ہو اور یہ اختلاف ان کے اس اختلاف کی فرع ہے کہ دو گواہ قاضی کے فیصلے کی گواہی دیتے ہیں اور قاضی کہے مجھے تو یاد نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول حق سے زیادہ مشابہ ہے

طعنِ مبہم، جرح کا موجب نہیں، طعنِ مفسَّر معتبر ہے:

راوی پر وہ طعن جو مُبْہم ہو اس کے لئے جرح کو ثابت نہیں کرتا جیسے گواہ پر ایسا مُبْہم طعن جرح کو ثابت نہیں کرتا مثلاً یوں کہہ دینا کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر ہے مگر اس کی وضاحت نہیں کی جاتی ہاں وہ طعن جس کی وضاحت کی جائے کہ یہ جرح اس وجہ سے ہے اور اس جرح پر ان ائمہ حدیث کا اتفاق ہو جو خیر خواہی اور پختگی میں مشہور ہوں نہ وہ جو تعصب اور عناد میں شہرت رکھتے ہوں۔ اگر بعض ائمہ جرح قرار دیں اور بعض کے نزدیک وہ جرح نہ ہو مثلاً گھوڑے دوڑانا، کثرت سے فقہی مسائل بیان کرنا اور کثرت سے روایتِ حدیث نہ کرنا یہ جرح متفق علیہ نہیں تو یہ راوی کو مجروح نہ کرے گی۔ متفق علیہ جرح کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ وہ ائمہ حدیث تعصب اور عداوت میں شہرت نہ رکھتے ہوں جیسے ابن جوزی، فیروز آبادی، دار قطنی اور خطیب وغیرہ۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِي الْمُعَارَضَةِ وَهٰذِهِ الْحُجَجُ الَّتِيْ سَبَقَ وُجُوْهُهَا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَاتَتَعَارَضُ فِيْ اَنْفُسِهَا وَضْعًا وَلَاتَتَنَاقَضُ لِاَنَّ ذٰلِكَ مِنْ اَمَارَاتِ الْعَجْزِ تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ وَاِنَّمَا يَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَهُمَا لِجَهْلِنَا بِالنَّاسِخِ مِنَ الْمَنْسُوْخِ وَحُكْمُ الْمُعَارَضَةِ بَيْنَ الْاٰيَتَيْنِ الْمَصِيْرُ اِلَى السُّنَّةِ وَبَيْنَ السُّنَّتَيْنِ الْمَصِيْرُ اِلَى الْقِيَاسِ وَاَقْوَالِ الصَّحَابَةِ عَلَى التَّرْتِيْبِ فِي الْحُجَجِ اِنْ اَمْكَنَ لِاَنَّ التَّعَارُضَ لَمَّا ثَبَتَ بَيْنَ الْحُجَّتَيْنِ تَسَاقَطَتَا لِانْدِفَاعِ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِالْاُخْرٰى فَيَجِبُ الْمَصِيْرُ اِلٰى مَابَعْدَهُمَا مِنَ الْحُجَّةِ وَعِنْدَ تَعَذُّرِ الْمَصِيْرِ اِلَيْهِ يَجِبُ تَقْرِيْرُ الْاُصُوْلِ كَمَا فِيْ سُؤْرِ الْحِمَارِ لَمَّا تَعَارَضَتِ الدَّلَائِلُ وَلَمْ يَصْلَحِ الْقِيَاسُ شَاهِدًا لِاَنَّهُ لَايَصْلَحُ لِنَصْبِ الْحُكْمِ اِبْتِدَآءً قِيْلَ اِنَّ الْمَآءَ عُرِفَ طَاهِرًا فِي الْاَصْلِ فَلَايَتَنَجَّسُ بِالتَّعَارُضِ وَلَمْ يَزَلْ بِهِ الْحَدَثُ فَوَجَبَ ضَمُّ التَّيَمُّمِ اِلَيْهِ وَسُمِّيَ مَشْكُوْكًا.

ترجمہ...... یہ فصل معارضہ میں ہے اور یہ دلائل جن کی اقسام کتاب وسنت سے پہلے بیان ہو چکیں بذاتِ خود وضعًا متعارض نہیں اور متناقض بھی نہیں کیونکہ یہ عجز کی علامات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور ان کے درمیان تعارض صرف ناسخ ومنسوخ کے ساتھ ہماری ناواقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ دو آیتوں میں معارضہ کا حکم یہ ہے کہ سنت کی طرف رجوع کیا جائے اور دو سنتوں میں تعارض کے وقت قیاس اور اقوالِ صحابہ کی طرف رجوع کیا جائے دلائل میں ترتیب کی بنا پر اگر ممکن ہو اس لیے کہ جب دو حجتوں میں تعارض ثابت ہو گیا تو دونوں میں سے ہر ایک کے دوسرے سے مندفع ہو جانے کی وجہ سے دونوں ساقط ہو جائیں گی پس ان دونوں کے مابعد حجت کی طرف رجوع واجب ہو گا اور اس کی طرف رجوع کے متعذر ہونے کے وقت اصول کو برقرار رکھنا واجب ہے جیسے گدھے کے جھوٹے میں جب دلائل متعارض ہوئے اور قیاس شاہد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ وہ ابتداءً حکم قائم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کہا گیا ہے کہ بے شک پانی اصل میں طاہر پہچانا گیا ہے پس تعارض سے ناپاک نہ ہو گا اور اس کے ساتھ حدث بھی زائل نہ ہو گا پس اس کے ساتھ تیمم ملانا ضروری ہو گا اور اس کا نام مشکوک رکھا جائے گا۔

--- توضیح ---

دو آیتوں میں تعارض، دو سنتوں میں تعارض کے احکام:

کتاب وسنت کی وہ حجتیں جن کی اقسام گزر چکی ہیں بذات خود از روئے وضع ان میں تعارض اور تناقض نہیں ہوتا کیونکہ یہ بات عجز کے علامات سے ہے اور اللہ تعالیٰ عجز سے پاک ہے ان میں ناسخ ومنسوخ میں ہماری لاعلمی کی وجہ سے تعارض واقع ہو جاتا ہے اگر دو آیات میں تعارض ہو تو سنت کی طرح رجوع کیا جائے جس طرح قرآن کا یہ حکم کہ جو آسانی سے قرآن پڑھ سکو پڑھ لیا کرو تو یہ حکم اپنے عموم سے امام اور مقتدی دونوں کے لیے قرأت کو ثابت کرتا ہے اور یہ حکم الٰہی کہ جب قرآن پڑھا جائے تو اسے سنو اور خاموش رہو بالخصوص امام پر تلاوت کو ثابت کرتا ہے جب آیات کے مضمون میں تعارض ہوا تو ہم نے حدیث پاک کی طرف رجوع کیا تو مسلم شریف اور ابن ماجہ شریف اور موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مرفوع روایت سے ثابت ہوا کہ امام کے پیچھے مقتدی پر

قرأت نہیں ہے اور اگر دو سنتوں میں تعارض ہو تو قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے ایک روایت میں ہے کہ سورج گرہن میں حضور ﷺ نے دو رکعت ادا فرمائیں ہر رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے فرمائے۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہر رکعت میں دو مرتبہ رکوع فرمایا تو ہم نے قیاس کا رخ کیا تو پتا چلا نماز پنجگانہ جو روزانہ ادا کی جاتی ہیں ان میں ہر رکعت میں ایک رکوع ہے تو ہم نے پہلی روایت پر عمل کیا اس مسئلے میں اور اقوال بھی ہیں کہ دو سنتوں میں تعارض کے وقت پہلے قیاس کی طرف رجوع کرو پھر اقوالِ صحابہ کی طرف۔ ایک قول یہ ہے پہلے اقوالِ صحابہ کی طرف پھر قیاس کی طرف رجوع کرو ایک قول یہ بھی ہے کہ جن مسائل کا قیاس سے ادراک نہیں ہوتا ان میں تو اقوالِ صحابہ کی طرف رجوع ہوگا اور جو مسائل قیاسیہ ہیں ان میں قیاس کی طرف رجوع ہوگا مگر اس عمل میں حجتوں کی ترتیب اور مرتبے کا بقدرِ امکان خیال رکھنا ضروری ہے اس لیے کہ جب دو حجتوں میں تعارض ہو گیا تو وہ ایک دوسرے کی وجہ سے مندفع ہو گئیں اور ان میں تساقط ہو جائے گا اَب ان کے مابعد حجت کی طرف رجوع ہوگا

تمام حجتوں میں تعارض، تقریر الاصول اور مثالیں:

جب مابعد حجتوں میں بھی تعارض ہو تو پھر اصول کو اپنی اصل پر برقرار رکھا جائے اس لیے کہ جب قیاسوں میں بھی تعارض ہو گیا اور قیاس ابتداً حکم ثابت کرنے کے لیے شاہد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس صورت میں ہر چیز کو اپنی اصل پر رکھا جائے جس طرح گدھے کا جھوٹا کیونکہ اس میں وارد حدیثوں میں بھی تعارض ہے اور اقوالِ صحابہ میں بھی تعارض ہے اور قیاس بھی متعارض ہیں جھوٹے کو گدھی کے دودھ پر قیاس کریں تو وہ حرام ہے اور اگر گدھے کے پسینے پر قیاس کریں تو جھوٹا پاک ہے اسی طرح اس کو کتے پر قیاس کر کے حرمت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا کیونکہ کتے کی نسبت گدھے میں زیادہ ضرورت ہے کہ وہ بار برداری اور سواری کے کام آتا ہے اور گدھے کے جھوٹے کو بلی کے جھوٹے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ بلی میں گدھے کی نسبت کہیں زیادہ ضرورت ہے کہ گھروں میں اس کا آنا جانا کثرت سے ہوتا ہے اور قیاس ابتداءً از خود کوئی حکم ثابت نہیں کر سکتا تو ہم نے کہا کہ پانی کی اصل طہارت ہے تو تعارض کی وجہ سے وہ نجس نہیں ہوگا اور آدمی کی اصل حدث ہے وہ اس پانی سے زائل نہ ہوگا

پس ہم نے اسے مشکوک قرار دیا اور اس کے استعمال کے ساتھ تیمّم کرنا بھی واجب ہوگا اس کے حکم میں کوئی ابہام نہیں اور ہم نے پانی اور آدمی دونوں کو اپنی اصل پر برقرار رکھتے ہوئے تیمّم کا حکم صادر کیا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَاَمَّا اِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْقِيَاسَيْنِ لَمْ يَسْقُطَا بِالتَّعَارُضِ لِيَجِبَ الْعَمَلُ بِالْحَالِ بَلْ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِاَيِّهِمَا شَآءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهٖ لِاَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةٌ يُعْمَلُ بِهٖ اَصَابَ الْمُجْتَهِدُ الْحَقَّ بِهٖ اَوْاَخْطَأَ فَكَانَ الْعَمَلُ بِاَحَدِهِمَا وَهُوَ حُجَّةٌ اِطْمَأَنَّ قَلْبُهٗ اِلَيْهَا بِنُوْرِ الْفِرَاسَةِ اَوْلٰى مِنَ الْعَمَلِ بِالْحَالِ ثُمَّ التَّعَارُضُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَ الْحُجَّتَيْنِ بِاِيْجَابِ كُلِّ وَّاحِدٍ مِّنْهُمَا ضِدَّ مَايُوْجِبُهُ الْاُخْرٰى فِيْ وَقْتٍ وَّاحِدٍ فِيْ مَحَلٍّ وَّاحِدٍ مَعَ تَسَاوِيْهِمَا فِي الْقُوَّةِ.

ترجمہ...... اور بہر حال جب دو قیاسوں میں تعارض واقع ہو تو وہ تعارض سے ساقط نہ ہوں گے تاکہ عمل بالحال واجب ہو بلکہ مجتہد اپنی شہادتِ قلب کے ساتھ ان میں سے جس پر چاہے عمل کرے کیونکہ بیشک قیاس حجت ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ مجتہد حق کو پہنچ جائے یا غلطی کرے پس ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا ہوگا اور وہ حجت ہے، نورِ فراست کے ساتھ اس کی طرف اس کے قلب نے اطمینان حاصل کیا ہے، عمل بالحال سے اَولیٰ ہے۔ پھر تعارض دو حجتوں کے درمیان صرف اس وقت ثابت ہوتا ہے جب ان میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد کو واجب کرے ایک وقت میں ایک محل میں ان دونوں کے قوت میں برابر ہونے کے ساتھ۔

--- توضیح ---

دو قیاسوں میں تعارض کا حکم:

جب دو قیاسوں میں تعارض ہو تو وہ تعارض سے ساقط نہیں ہوں گے تاکہ عمل بالحال کیا جائے کہ ہر چیز کو اس کی سابقہ حالت پر رکھا جائے بلکہ مجتہد اپنی شہادت قلبی کے ساتھ ان میں سے کسی ایک پر عمل کرے کیونکہ

قیاس شرعی حجت ہے مجتہد اس میں حق کو پہنچ جائے یا اس سے خطاء واقع ہو جائے اسے اجر ملے گا تو مجتہد کا کسی ایک قیاس جس پر نورفراست سے اس کا دل مطمئن ہو جائے عمل کرنا عمل بالحال سے اولیٰ ہے۔ پھر دو حجتوں میں تعارض حقیقی تب ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک حجت دوسری حجت کی ضد کو ثابت کرے ایک وقت میں، ایک محل میں اور وہ دونوں قوت میں برابر ہوں۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَاخْتَلَفَ مَشَآئِخُنَا فِيْ اَنَّ خَبَرَ النَّفْيِ هَلْ يُعَارِضُ خَبَرَ الْاِثْبَاتِ اَمْ لَا وَاخْتَلَفَ عَمَلُ اَصْحَابِنَا الْمُتَقَدِّمِيْنَ فِيْ ذٰلِكَ فَقَدْ رُوِىَ اَنَّ بَرِيْرَةَ اُعْتِقَتْ وَزَوْجُهَا عَبْدٌ وَرُوِىَ اَنَّهَا اُعْتِقَتْ وَزَوْجُهَا حُرٌّ مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلٰى اَنَّهٗ كَانَ عَبْدًا فَاَصْحَابُنَا اَخَذُوْا بِالْمُثْبِتِ وَرُوِىَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُوْنَةَ وَهُوَ حَلَالٌ وَرُوِىَ اَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ وَاتَّفَقَتِ الرِّوَايَاتُ اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ فِي الْحِلِّ الْاَصْلِيِّ فَجَعَلَ اَصْحَابُنَا الْعَمَلَ بِالنَّافِيْ اَوْلٰى وَقَالُوْا فِي الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيْلِ اَنَّ الْجَرْحَ اَوْلٰى وَهُوَ الْمُثْبِتُ.

ترجمہ......اور ہمارے مشائخ نے اختلاف کیا ہے اس میں کہ خبر نفی کیا خبر اثبات کے معارض ہوسکتی ہے یا نہیں اور اس میں ہمارے اصحابِ متقدمین کا عمل مختلف رہا ہے پس روایت کی گئی کہ بریرہ آزاد کی گئی اور اس کا شوہر عبد تھا اور مروی ہے کہ وہ آزاد کی گئیں اور ان کا شوہر آزاد تھا باوجود ان کے اس پر اتفاق کے کہ اصل میں وہ عبد تھا پس ہمارے اصحاب نے خبر مثبت کو لیا اور روایت کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا اور آپ حلت میں تھے اور روایت کیا گیا کہ آپ نے اُن سے نکاح کیا اور آپ محرم تھے۔ اور روایات متفق ہیں کہ آپ حل اصلی میں نہ تھے پس ہمارے اصحاب نے عمل بالنافی کو اولیٰ بنایا اور انہوں نے جرح وتعدیل میں فرمایا کہ جرح اولیٰ ہے اور وہ مثبت ہے۔

--- توضیح ---

خبر مُثبِت اور نافی میں تعارض کی بحث اور مثالیں:

ہمارے مشائخ احناف کا اس میں اختلاف ہے کہ خبر نفی خبر اثبات کے ساتھ متعارض ہوتی ہے یا نہیں اور ہمارے اصحاب متقدمین کا عمل اس میں مختلف رہا ہے مثلاً ایک روایت میں ہے کہ بریرہ جو باندی تھی اس کو آزاد کیا گیا اور اس کا خاوند عبد تھا اور ایک روایت یوں ہے کہ انہیں آزاد کیا گیا اور ان کا خاوند آزاد تھا اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ خاوند اصل میں عبد تھا تو یہاں ہمارے اصحاب نے خبر اثبات کا اعتبار کیا کیونکہ اس میں نئی چیز ثابت کی گئی ہے اور جو خاوند کے عبد ہونے کے قائل ہیں تو انہوں نے خبر نافی پر عمل کیا جس نے کوئی نئی چیز ثابت نہیں کی سابقہ حالت کو برقرار رکھا ایک روایت میں ہے کہ رسول پاک ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا اور آپ حلت میں تھے یہ روایت امام مسلم رحمہ اللہ نے یزید بن اصم سے کی دوسری روایت میں ہے آپ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا اور آپ احرام میں تھے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حلت اصلی میں نہ تھے بلکہ جو حلت احرام ختم ہونے کے بعد ثابت ہوتی ہے اس میں تھے تو یہاں ہمارے اصحاب نے خبر نافی پر عمل کیا کہ آپ حلت میں نہ تھے بلکہ احرام میں تھے اور جرح و تعدیل میں بھی جرح کو اولیٰ کہا گیا کیونکہ وہ مثبت ہے۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَالْاَصْلُ فِیْ ذٰلِکَ اَنَّ النَّفْیَ مَتٰی کَانَ مِنْ جِنْسِ مَایُعْرَفُ بِدَلِیْلِهٖ اَوْ کَانَ مِمَّا یَشْتَبِهُ حَالُهٗ لٰکِنْ عُرِفَ اَنَّ الرَّاوِیَ اِعْتَمَدَ عَلٰی دَلِیْلِ الْمَعْرِفَةِ کَانَ مِثْلَ الْاِثْبَاتِ وَاِلَّا فَلَا فَالنَّفْیُ فِیْ حَدِیْثِ بَرِیْرَةَ مِمَّا لَایُعْرَفُ اِلَّا بِظَاهِرِ الْحَالِ فَلَمْ یُعَارِضِ الْاِثْبَاتَ وَفِیْ حَدِیْثِ مَیْمُوْنَةَ مِمَّا یُعْرَفُ بِدَلِیْلِهٖ وَهُوَ هَیْئَةُ الْمُحْرِمِ فَوَقَعَتِ الْمُعَارَضَةُ وَجُعِلَ رِوَایَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ اَوْلٰی مِنْ رِوَایَةِ یَزِیْدَ بْنِ الْاَصَمِّ لِاَنَّهٗ لَایَعْدِلُهٗ فِی الضَّبْطِ وَالْاِتْقَانِ وَطَهَارَةُ الْمَآءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ مِنْ جِنْسِ مَایُعْرَفُ بِدَلِیْلِهٖ مِثْلُ النَّجَاسَةِ وَالْحُرْمَةِ فَیَقَعُ التَّعَارُضُ بَیْنَ الْخَبَرَیْنِ فِیْهِمَا

وَعِنْدَ ذٰلِکَ یَجِبُ الْعَمَلُ بِالْاَصْلِ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ رَّجَّحَ بِفَضْلِ عَدَدِ الرُّوَاةِ لِاَنَّ الْقَلْبَ اِلَیْهِ اَمْیَلُ وَبِالذُّکُوْرَةِ وَالْحُرِّیَّةِ فِی الْعَدَدِ دُوْنَ الْاِفْرَادِ لِاَنَّ بِهٖ تَتِمُّ الْحُجَّةُ فِی الْعَدَدِ وَاسْتُدِلَّ بِمَسَآئِلِ الْمَآءِ اِلَّا اَنَّ هٰذَا مَتْرُوْکٌ بِاِجْمَاعِ السَّلَفِ.

ترجمہ......اوراس میں اصل یہ ہے کہ جب نفی اس جنس سے ہو جو دلیل سے پہچانی جاتی ہے یا ایسی ہو کہ اس کا حال تو مشتبہ ہو لیکن یہ پہچانا گیا کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے تو اثبات کی مثل ہو گی وگرنہ نہیں پس حدیثِ بریرہ میں نفی اس میں سے ہے جو صرف ظاہر حال سے پہچانی گئی پس وہ اثبات کے معارض نہ ہو گی اور حدیثِ میمونہ میں نفی اس میں سے ہے جو اپنی دلیل سے پہچانی جاتی ہے اور وہ محرم کی ہیئت ہے پس معارضہ واقع ہو گیا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ احرام کی حالت میں نکاح فرمایا یزید بن اصم کی روایت سے اولیٰ بنایا گیا کیونکہ بیشک وہ ضبط اور اتقان میں ان کے برابر نہیں اور پانی کی طہارت، طعام اور شراب کی حلت اس جنس سے ہیں جو دلیل سے پہچانے جاتے ہیں نجاست اور حرمت کی طرح پس اُن میں دو روایتوں کے درمیان تعارض واقع ہوتا ہے اور اُس وقت عمل بالاصل واجب ہوتا ہے اور کچھ لوگوں نے راویوں کی تعداد کی زیادتی کے ساتھ ترجیح دی ہے کیونکہ بیشک قلب اس کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے اور مذکر اور حر ہونے کے ساتھ عدد میں نہ کہ افراد میں اس لیے کہ اس کے ساتھ عدد میں حجت مکمل ہوتی ہے اور انہوں نے پانی کے مسائل کے ساتھ استدلال کیا مگر یہ سلف کے اجماع کے ساتھ متروک ہے۔

--- توضیح ---

خبر مُثبِت اور نافی پر عمل کا ضابطہ:

اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جب نفی اس جنس سے ہو کہ جسے دلیل سے پہچانا گیا یا نفی میں اشتباہ ہو مگر معلوم ہو جائے کہ راوی نے کسی دلیل کی بنا پر نفی کی ہے تو وہ نفی اثبات کی مثل ہو گی ورنہ نہیں۔ پس حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا میں

آزادی کی نفی ظاہر حال سے ہے اس پر کوئی دلیل نہیں کہ اس کا خاوند اصل میں عبد تھا وہ آزاد ہوا تو اس نفی نے اثبات کے ساتھ جو دلیل پر مبنی ہے معارضہ نہ کیا اور حدیثِ میمونہ رضی اللہ عنہا میں نفی پر بھی دلیل ہے کہ جس نے احرام کی نفی کی تو اس نے محرم کی شکل و ہیئت اور دو چادروں والا لباس نہ دیکھا تو احرام کی نفی کر دی اور جس نے اثبات کی خبر دی تو اس نے محرم کی ہیئت اور لباس یعنی آپ کو دو چادروں میں ملبوس دیکھا اور سر پر بھی کپڑا نہ دیکھا تو ہم نے کہا کہ آپ احرام میں تھے۔ اَب نفی و اثبات دونوں دلیل پر مبنی ہیں اور متعارض ہیں تو ہم نے خبر ثانی کو ترجیح دی کیونکہ اس کے راوی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں جو فقیہ اور مجتہد تھے اور یزید بن اصم رضی اللہ عنہ ضبط اور اتقان میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

پانی کی طہارت اور طعام کی حلت اس جنس سے ہے جو دلیل سے پہچانی جا سکتی ہے جیسے نجاست و حرمت مصنف سے یہاں قدرے تسامح ہوا ہے ہونا یوں چاہیے تھا کہ طعام کی حلت اور پانی کی طہارت اس جنس سے ہے جس کا حال تو مشتبہ تھا مگر پتا چلا کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے جیسے نجاست و حرمت دلیل سے ثابت ہوتی ہے اس صورت میں دو خبروں میں تعارض ہو تو عمل بالاصل واجب ہوگا کہ پانی کی اصل طہارت ہے اور طعام کی اصل حلت ہے۔

کثرتِ رواۃ، حریت و عبدیت اور تذکیر و تانیث موجب ترجیح نہیں:

کچھ لوگوں نے راویوں کی تعداد کی کثرت سے خبر کو ترجیح دی کیونکہ ایسی خبر کی طرف قلب کا میلان زیادہ ہوتا ہے تذکیر و تانیث و حریت کے ساتھ جبکہ تعداد میں کمی نہ ہو خبر کو ترجیح دی گئی ہے کہ ایک طرف دو مرد اور دوسری طرف دو عورتیں ہیں تو مردوں کی خبر کو ترجیح دی جائے اور ایک طرف دو آزاد راوی ہیں اور دوسری جانب دو عبد ہیں تو حریت کی جانب کو ترجیح دی جائے مگر تعداد کی پابندی لازمی ہے فرد ایک ہو تو کسی وجہ سے بھی ترجیح نہ ہوگی کیونکہ امور مذکورہ کے ساتھ عدد میں حجت مکمل ہوتی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے مبسوط میں ذکر کردہ امور جو انہوں نے پانی اور طعام کے بارے میں کثرتِ رواۃ سے ترجیح کے بارے میں لکھے ہیں ان سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ خبر میں بھی قلت و کثرت، تذکیر و تانیث اور حریت و عبدیت کا خیال کیا جائے۔

مصنف علاّم کا نقطہ نظر:

مصنف علاّم نے اس موقف کو مرجوح قرار دیا اور وضاحت فرمادی کہ حدیث پاک میں عدالت، ضبط، اتقان اور ثقہ ہونے کو معتبر سمجھا جائے گا کھانے پینے کے مسائل پر حدیث پاک کو قیاس نہ کیا جائے اور فرمایا کہ سلف کے اجماع سے ان مسائل سے استدلال متروک ہے سلف صالحین احادیث مبارکہ کی جرح وتعدیل کھانے پینے کے مسائل کی طرح نہیں فرماتے تھے نیز کئی راویہ عورتیں اپنے فقہ واجتہاد کی وجہ سے ہزاروں مردوں پر اور کئی غلام اپنے فقہ واجتہاد کی وجہ سے ہزاروں آزادلوگوں پر فضیلت رکھتے ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَهٰذِهِ الْحُجَجُ بِجُمْلَتِهَا تَحْتَمِلُ الْبَيَانَ وَهٰذَا بَابُ الْبَيَانِ وَهُوَ عَلٰى خَمْسَةِ اَوْجُهٍ بَيَانُ تَقْرِيْرٍ وَّبَيَانُ تَفْسِيْرٍ وَبَيَانُ تَغْيِيْرٍ وَّبَيَانُ تَبْدِيْلٍ وَّبَيَانُ ضَرُوْرَةٍ اَمَّا بَيَانُ التَّقْرِيْرِ فَهُوَ تَوْكِيْدُ الْكَلَامِ بِمَا يَقْطَعُ اِحْتِمَالَ الْمَجَازِ اَوِالْخُصُوْصِ فَيَصِحُّ مَوْصُوْلاً وَّمَفْصُوْلاً بِالْاِتِّفَاقِ وَكَذٰلِكَ بَيَانُ التَّفْسِيْرِ وَهُوَ بَيَانُ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْتَرَكِ فَاَمَّا بَيَانُ التَّغْيِيْرِ نَحْوُ التَّعْلِيْقِ وَالْاِسْتِثْنَآءِ فَاِنَّمَا يَصِحُّ بِشَرْطِ الْوَصْلِ وَاخْتُلِفَ فِيْ خُصُوْصِ الْعُمُوْمِ فَعِنْدَنَا لَايَقَعُ مُتَرَاخِيًا وَّعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَجُوْزُ فِيْهِ التَّرَاخِيْ وَهٰذَا بِنَآءٌ عَلٰى اَنَّ الْعُمُوْمَ مِثْلُ الْخُصُوْصِ عِنْدَنَا فِيْ اِيْجَابِ الْحُكْمِ قَطْعًا وَّبَعْدَ الْخُصُوْصِ لَايَبْقَى الْقَطْعُ فَكَانَ تَغَيُّرًا مِنَ الْقَطْعِ اِلَى الْاِحْتِمَالِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ الْوَصْلِ.

ترجمہ......اور یہ تمام حجتیں بیان کا احتمال رکھتی ہیں اور یہ بیان کا باب ہے اور وہ پانچ قسموں پر ہے۔ بیانِ تقریر، بیانِ تفسیر، بیانِ تغیر، بیانِ تبدیل اور بیان ضرورت۔ بہر حال بیانِ تقریر وہ کلام کو اس چیز کے ساتھ پختہ کرنا ہے جو مجاز یا خصوص کے احتمال کو ختم کردے پس وہ موصولاً اور مفصولاً بالاتفاق صحیح ہے اور اسی طرح بیانِ تفسیر اور وہ مجمل اور مشترک کا بیان ہے پس بہر حال بیانِ تغیر جیسے تعلیق اور استثناء وہ صرف

موصولاً ٹھیک ہے اور اس خصوص میں جو عموم کو لاحق ہوتا ہے اختلاف کیا گیا ہے پس ہمارے نزدیک تاخیر سے واقع نہ ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں تاخیر جائز ہے اور یہ اس بنا پر کہ قطعی طور پر حکم کو ثابت کرنے میں ہمارے نزدیک عموم، خصوص کی طرح ہے اور خصوص کے بعد قطعیت باقی نہیں رہتی تو یہ قطعیت سے احتمال کی طرف تغیر ہو گیا پس شرطِ وصل کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔

--- توضیح ---

بیان کی اقسامِ خمسہ، انکی شرائط اور احکام:

مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تمام حجتیں بیان کا احتمال رکھتی ہیں اور ہم باب بیان پر بحث کرتے ہیں۔ بیان کی پانچ قسمیں ہیں بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغییر، بیان تبدیل اور بیان ضرورت۔ کلام کو اس سے پختہ کرنا جو مجاز اور خصوص کا احتمال قطعاً ختم کر دے بیان تقریر ہے یہ موصولاً اور مفصولاً بالاتفاق دونوں طرح صحیح ہے جس طرح فرمانِ الٰہی وَلَا طَآئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ (اور نہ کوئی پرندہ جو اڑتا ہے اپنے دو بازوؤں سے) اس احتمال کو ختم کر دیتا ہے کہ طائر سے تیز رفتار مراد ہو جیسے چٹھی رساں کو مجازاً طائر کہا جاتا ہے اور جیسے فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ کہنے سے فرشتوں میں تخصیص اور تاویل کا احتمال ختم ہو گیا اور واضح ہو گیا کہ تمام فرشتوں نے مل کر سجدہ کیا اور مجمل اور مشترک کے بیان کو بیانِ تفسیر کہتے ہیں۔ مجمل، مشترک، خفی اور مشکل کے بارے میں وضاحت قبل ازیں ہو چکی۔ ہمارے نزدیک یہ بیان موصولاً اور مفصولاً ہو سکتا ہے بیانِ تغییر جیسے تعلیق اور استثناء تو یہ صرف موصولاً صحیح ہوتا ہے کیونکہ تعلیق اور استثناء غیر مستقل ہوتے ہیں اس لیے ماقبل سے موصول ہونے کے بغیر ان کا کوئی مقصد نہیں نکلتا اور یہ جمہور فقہاء واصولیین کا قول ہے وہ خصوص جو عام کو لاحق ہوتا ہے ہمارے نزدیک تاخیر سے واقع نہ ہوگا بلکہ موصولاً واقع ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تاخیر سے بھی واقع ہوگا اور یہ اس بنا پر کہ عموم ایجاب حکم میں خصوص کی طرح قطعی ہے اور خصوص کے بعد عام میں قطعیت باقی نہیں رہتی تو یہ قطع سے احتمال کی طرف تغیر ہوگی اس لئے شرط وصل کے ساتھ مقید ہوگی۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَعَلٰی هٰذَا قَالَ عُلَمَآؤُنَا فِیْمَنْ اَوْصٰی بِخَاتِمِهٖ لِاِنْسَانٍ وَّبِالْفَصِّ مِنْهُ لِاٰخَرَ مَوْصُوْلًا اَنَّ الثَّانِیَ یَکُوْنُ خُصُوْصًا لِّلْاَوَّلِ وَیَکُوْنُ الْفَصُّ لِلثَّانِیْ وَاِنْ فَصَلَ لَمْ یَکُنْ خُصُوْصًا لِّلْاَوَّلِ بَلْ صَارَ مُعَارِضًا فَیَکُوْنُ الْفَصُّ بَیْنَهُمَا وَاخْتَلَفُوْا فِیْ کَیْفِیَّةِ عَمَلِ الْاِسْتِثْنَآءِ اَیْضًا قَالَ اَصْحَابُنَا الْاِسْتِثْنَآءُ یَمْنَعُ التَّکَلُّمَ بِحُکْمِهٖ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰی فَیَکُوْنُ تَکَلُّمًا بِالْبَاقِیْ بَعْدَهٗ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ اَلْاِسْتِثْنَآءُ یَمْنَعُ الْحُکْمَ بِطَرِیْقِ الْمُعَارَضَةِ بِمَنْزِلَةِ دَلِیْلِ الْخُصُوْصِ کَمَا اخْتَلَفُوْا فِی التَّعْلِیْقِ بِالشَّرْطِ عَلٰی مَاسَبَقَ فَصَارَ عِنْدَنَا تَقْدِیْرُ قَوْلِهٖ لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا مِائَةً لَهٗ عَلَیَّ تِسْعُ مِائَةٍ وَعِنْدَهٗ اِلَّا مِائَةً فَاِنَّهَا لَیْسَتْ عَلَیَّ.

ترجمہ......اوراسی ضابطہ پر ہمارے علماء نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے ایک انسان کے لیے انگوٹھی کی وصیت کی اور دوسرے کے لیے موصولاً اس کے نگینہ کی وصیت کی بیشک دوسرا پہلے کے لیے خصوص ہوگا اور نگینہ ثانی کے لیے ہوگا اور اگر اس نے فصل کیا تو وہ اول کے لیے خصوص نہ ہوگا بلکہ معارض ہوگا پس نگینہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اور استثناء کے عمل کی کیفیت میں بھی علماء نے اختلاف کیا ہے ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ استثناء بقدر مستثنٰی تکلم بالحکم کو مانع ہے پس یہ اس کے بعد باقی کے ساتھ تکلم ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بمنزلہ دلیل خصوص استثناء معارضہ کے طور پر حکم سے مانع ہے جس طرح انہوں نے تعلیق بالشرط میں اختلاف کیا بمطابق اس کے جو پہلے گزر چکا۔ پس ہمارے نزدیک اسکے قول ''لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا مِائَةً۔ اسکی تقدیر ''لَهٗ عَلَیَّ تِسْعُ مِائَةٍ'' ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ''اِلَّا مِائَةً فَاِنَّهَا لَیْسَتْ عَلَیَّ ہوگی۔

--- توضیح ---

بیان میں وصل وفصل اور استثناء کی کیفیت میں احناف وشوافع کا اختلاف:

اوراسی بناپر ہمارے علماء نے فرمایا اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ اس کی انگوٹھی فلاں کو دی جائے اور

موصولاً کہا کہ اس کا نگینہ فلاں کو دیا جائے تو دوسرا کلام، اول کلام کے لیے خصوص ہوگا اور نگینہ دوسرے شخص کو ملے گا اور انگوٹھی کا حلقہ پہلے کو ملے گا اور اگر اس نے یہی بات مفصولاً کہی تو یہ اوّل کلام کے لیے خصوص نہ ہوگا بلکہ معارض ہوگا تو نگینہ دونوں کے لیے مشترک ہوگا خاتم عام تو نہیں مگر معنوی طور پر عام کی طرح ہے۔ استثناء کی عملی کیفیت میں بھی اختلاف ہے ہمارے حضرات احناف کہتے ہیں کہ استثناء بقدر مستثنیٰ حکم کے ساتھ تکلم سے بھی مانع ہے تو وہ قدر مستثنیٰ کے بعد باقی سے تکلم ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استثناء معارضہ کے طریقہ پر حکم کو مانع ہوتا ہے جیسے دلیل خصوص ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ نے تعلیق بالشرط میں بھی اختلاف کیا جیسا کہ گزر چکا ہمارے نزدیک لَهٗ عَلَیَّ اَلْفٌ اِلَّا مِائَةً کی تقدیر یہ ہوگی لَهٗ عَلَیَّ تِسْعُ مِائَةٍ (فلاں کے مجھ پر نو سو روپے واجب الادا ہیں) اور ان کے نزدیک اِلَّا مِائَةً فَاِنَّهَا لَیْسَتْ عَلَیَّ کہ فلاں کے مجھ ہزار روپے واجب الادا ہیں مگر ایک سو روپے کہ مجھ پر نہیں۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَعَلٰی هٰذَا اعْتَبَرَ صَدْرَ الْكَلَامِ فِیْ قَوْلِهٖ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَاتَبِیْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ عَامًّا فِی الْقَلِیْلِ وَالْكَثِیْرِ لِاَنَّ الْاِسْتِثْنَآءَ عَارَضَهٗ فِی الْمَكِیْلِ خَاصَّةً فَبَقِیَ عَامًّا فِیْمَا وَرَآءَهٗ وَقُلْنَا هٰذَا اِسْتِثْنَآءُ حَالٍ فَیَكُوْنُ الصَّدْرُ عَامًّا فِی الْاَحْوَالِ وَذٰلِكَ لَایَصْلُحُ اِلَّا فِی الْمُقَدَّرِ وَاحْتَجَّ اَصْحَابُنَا رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰی فَلَبِثَ فِیْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِیْنَ عَامًا فَالْخَمْسِیْنَ تَعَرَّضَ لِلْعَدَدِ الْمُثْبَتِ بِالْاَلْفِ لَالِحُكْمِهٖ مَعَ بَقَآءِ الْعَدَدِ لِاَنَّ الْاَلْفَ مَتٰی بَقِیَتْ اَلْفًا لَمْ تَصْلُحْ اِسْمًا لِمَا دُوْنَهَا بِخِلَافِ الْعَامِ كَاسْمِ الْمُشْرِكِیْنَ اِذَا خُصَّ مِنْهُ نَوْعٌ كَانَ الْاِسْمُ وَاقِعًا عَلَی الْبَاقِیْ بِلَاخَلَلٍ ثُمَّ الْاِسْتِثْنَآءُ نَوْعَانِ مُتَّصِلٌ وَّهُوَ الْاَصْلُ وَتَفْسِیْرُهٗ مَاذَكَرْنَا وَمُنْفَصِلٌ وَّهُوَ مَالَایَصْلُحُ اِسْتِخْرَاجُهٗ مِنَ الْاَوَّلِ لِاَنَّ الصَّدْرَ لَمْ یَتَنَاوَلْهُ فَجُعِلَ مُبْتَدَأً مَجَازًا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّیْ اِلَّا رَبَّ الْعَالَمِیْنَ اَیْ لٰكِنْ رَبَّ الْعَالَمِیْنَ.

ترجمہ......اور اسی ضابطہ پر حضور ﷺ کے فرمان "لَاتَبِیْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ" میں انہوں

نے صدرِ کلام کو قلیل اور کثیر میں عام اعتبار کیا ہے اس لیے کہ بے شک استثناء خاص طور پر کیل میں اس کو عارض ہو گیا ہے پس اس کے علاوہ میں وہ عام باقی رہے گا اور ہم نے کہا یہ استثنائے حال ہے تو صدرِ کلام بھی احوال میں عام ہو گا اور وہ نہیں صلاحیت رکھتا مگر مقدّر میں اور ہمارے اصحاب رضی اللہ عنہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان ''فَلَبِثَ فِيهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِينَ عَامًا'' کے ساتھ دلیل پکڑی ہے پس خمسین الف کے ساتھ مثبت عدد کو عارض ہوا ہے نہ اس کے حکم کو بقائے عدد کے ساتھ اس واسطے کہ اَلْف جب تک اَلْف باقی رہے گا اس سے کم کا اسم بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گا بخلاف عام کے جیسے مشرکین کا اسم جب اس کی ایک نوع خاص کی جائے تو وہ اسم باقی پر بغیر کسی خلل کے واقع ہو گا پھر استثناء کی دو قسمیں ہیں متصل اور وہ اصل ہے اور اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور منفصل وہ ہے جو اوّل سے نکالے جانے کی صلاحیت نہ رکھے کیونکہ صدرِ کلام اس کو شامل نہیں ہوا پس اس کو مجازاً مبتدا بنایا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ'' اَیْ لٰكِنْ رَبَّ الْعَالَمِيْنَ۔

--- توضیح ---

حدیث لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ الخ میں احناف وشوافع کا اختلاف:

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ میں صدرِ کلام قلیل وکثیر سب کو شامل ہو گا کیونکہ استثناء خاص طور پر کیل میں عارض ہوا تو اس کے علاوہ میں مستثنیٰ منہ عام ہو گا۔ ہم اُن کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہاں حال کا استثناء ہوا ہے کیونکہ سَوَآءً بِسَوَآءٍ حالِ مساوات ہے تو مستثنیٰ منہ بھی احوال میں عام ہو گا اور مفاضلت اور مجازفت کی حالت میں بیع جائز نہ ہو گی یعنی ایک طعام کم اور اسی جنس کا طعام زیادہ ہو یا وہ طعام جس کی جنس کا اندازہ کیا جائے کمی بیشی دونوں کا احتمال ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیع ممنوع ہو گی اور سَوَآءً بِسَوَآءٍ کی حالت میں بیع درست ہو گی اور یہ تینوں احوال وزن اور کیل یعنی ماپ کے ذریعے معلوم ہو سکتے ہیں اور قلیل کو ان احوال میں سے کوئی شامل نہیں کیونکہ ایک دو مٹھی قلیل طعام کا کوئی پیمانہ ہی نہیں، یہ تینوں احوال کثیر کے ہیں نہ کہ قلیل کے اور ہمارے حضرات نے اللہ تعالیٰ کے فرمان فَلَبِثَ فِيهِمْ

اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا (پس حضرت نوح علیہ السلام ان میں ساڑھے نوسو سال رہے) سے حجت پیش کی کہ اِلَّا خَمْسِيْنَ، اَلْفَ سے ثابت عدد کو لاحق ہوا نہ کہ اَلْفَ کے حکم کو عدد باقی رہتے ہوئے کیونکہ اَلْف جب اَلف ہے وہ اپنے سے کم کا اسم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے کہ عدد اپنے مدلول میں نص ہوتا ہے جو کم سے کم مقدار کو نکالنے سے بھی مانع ہوتا ہے یعنی ساڑھے نو روپے کو دس روپے نہ کہا جائے گا۔ ہاں عام میں کچھ تخصیص ہو جائے تو وہ باقی کو اسی طرح شامل ہوگا جس طرح لفظِ مشرکین سے اگر بلادِ ہند کے مشرکین کو خاص کر لیا جائے تو باقی مشرکین پر اسم مشرکین واقع ہوگا مگر اعداد اپنے مدلول میں نص ہوتے ہیں۔ اگر اُن کے مدلول میں کمی ہو تو پھر عدد اُس پر نہیں بولا جائے گا۔

استثناء متصل اور منفصل کی تعریف اور مثالیں:

استثناء کی دو قسمیں ہیں متصل اور وہ اصل ہے کہ لفظ اِلَّا اور اس کے اخوات سے اس کو مستثنیٰ منہ میں سے نکالا جائے اور منفصل کہ مستثنیٰ کا، مستثنیٰ منہ سے نکالنا درست نہ ہو کیونکہ مستثنیٰ منہ اس کو شامل ہی نہیں۔ پہلے کی مثال جَآءَ نِی الْقَوْمُ اِلَّا زَيْدًا اور دوسرے کی مثال جَآءَ نِی الْقَوْمُ اِلَّا حِمَارًا جب لفظِ قوم حمار یعنی گدھے کو شامل ہی نہیں تو اس کو نکالنا کیسے ہوگا۔ بلکہ اس کو مجازاً مبتدا یعنی نیا کلام بنایا جائے گا۔ قرآنِ مجید میں ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّیْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ یعنی لٰكِنْ رَّبَّ الْعٰلَمِيْنَ کیونکہ رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ، اِنَّهُمْ میں داخل ہی نہیں آپ کے کلام کا مفہوم یہ ہے معبودانِ باطلہ اصنام و اَوثان وغیرہ میرے دشمن ہیں لیکن رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ۔ یہ احتمال بھی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ معبودانِ باطلہ کو بھی شریک ٹھہراتے ہوں تو یہ استثناء متصل بھی ہو سکتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ سب جن کی تم عبادت کرتے ہو میرے دشمن ہیں مگر رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَاَمَّا بَيَانُ الضَّرُوْرَةِ فَهُوَ نَوْعُ بَيَانٍ يَقَعُ بِغَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَهٰذَا عَلٰی اَرْبَعَةِ اَنْوَاعٍ مِّنْهُ مَاهُوَ فِیْ حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ بِهٖ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَوَرِثَهٗ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ صَدْرُ الْكَلَامِ اَوْجَبَ الشِّرْكَةَ ثُمَّ

تَخْصِيْصُ الْاُمِّ بِالثُّلُثِ دَلَّ عَلٰى اَنَّ الْاَبَ يَسْتَحِقُّ الْبَاقِيَ فَصَارَ بَيَانًا لِّصَدْرِ الْكَلَامِ لَا بِمَحْضِ السُّكُوْتِ وَمِنْهُ مَايَثْبُتُ بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ مِثْلُ سُكُوْتِ صَاحِبِ الشَّرْعِ عِنْدَ اَمْرٍ يُعَايِنُهُ عَنِ التَّغْيِيْرِ يَدُلُّ عَلَى الْحَقِّيَّةِ وَفِيْ مَوْضِعِ الْحَاجَةِ اِلَى الْبَيَانِ يَدُلُّ عَلَى الْبَيَانِ مِثْلُ سُكُوْتِ الصَّحَابَةِ عَنْ تَقْوِيْمِ مَنْفَعَةِ الْبَدَنِ فِيْ وَلَدِ الْمَغْرُوْرِ۔

ترجمہ...... بہرحال بیانِ ضرورت وہ بیان کی ایسی قسم ہے جو اس چیز کے ساتھ واقع ہوتا ہے جس کے لیے اس کی وضع نہیں کی گئی اور یہ چار قسموں پر ہے۔ اس کی ایک قسم وہ ہے جو منطوق بہ کے حکم میں ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَوَرِثَهٗ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۔صدر کلام نے شرکت کو ثابت کیا پھر ثلث کے ساتھ ماں کی تخصیص نے اس پر دلالت کی کہ بے شک باپ باقی کا مستحق ہے پس یہ صدر کلام کا بیان ہو گیا نہ صرف سکوت سے اور اس میں سے وہ ہے جو متکلم کے حال کی دلالت سے ثابت ہوتا ہے جیسے صاحب شرع کا اس معاملہ کے وقت جسے وہ مشاہدہ کر رہا ہے تغیر سے خاموش رہنا اس کے حق ہونے پر دلالت کرتا ہے اور بیان کی طرف حاجت کے مقام میں (سکوت) بیان پر دلالت کرتا ہے جیسے ولدِ مغرور میں بدن کی منفعت کی قیمت لگانے سے صحابہ کرام کا سکوت۔

--- توضیح ---

بیانِ ضرورت کی بحث، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ:

بیانِ ضرورت بیان کی وہ قسم ہے جو اس سے واقع ہوتا ہے جس کو اس کے لیے وضع ہی نہیں کیا گیا اس کی چار قسمیں ہیں ایک وہ جو حکم منطوق میں ہوتا ہے جیسے آیت وَوَرِثَهٗ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ (اور اس کے والدین اس کے وارث ہوئے تو اس کی ماں کے لیے ثلث ہے) صدرِ کلام نے والدین کی شرکت کو ثابت کیا پھر ثلث کے ساتھ ماں کی تخصیص نے دلالت کی کہ باقی کا مستحق باپ ہے تو یہ صدر کلام کے لیے بیان ہو گیا یہ صرف سکوت سے ثابت نہیں ہوا حالانکہ صدرِ کلام کی وضع باپ کے حق کے لیے نہ تھی اور ایک بیان ایسا ہوتا ہے جو متکلم کے حال کی دلالت

سے ثابت ہوتا ہے جس طرح شارع علیہ السلام کا کسی کام کو دیکھ کر سکوت کرنا اور اس کو تبدیل نہ کرنا اس کے حق ہونے پر دلالت کرتا ہے اور بیان کی ضرورت کے موقع پر بیان نہ کرنا یہ بیان پر دلالت کرتا ہے جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ولدِ مغرور کے منافع کی تقویم سے خاموش رہنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی قیمت نہیں ہوگی جیسے کسی شخص کا ملک یمین یا نکاح سے باندی کے ساتھ ازدواجی تعلقات قائم کرنا اور اس سے اولاد کا پیدا ہونا پھر معلوم ہونا کہ باندی غیر کی تھی جس نے ملک یمین یا نکاح کسی طرح اس کو اجازت نہ دی بلکہ کسی اور وجہ سے یہ دھوکے میں پڑ گیا اسی قسم کا مسئلہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے حکم فرمایا کہ باندی مولیٰ کو واپس کی جائے اور اولاد کی قیمت دے کر یہ ان کو اپنے پاس رکھے مگر آپ نے اولاد یا باندی کے منافع کی قیمت کا ذکر تک نہ فرمایا حالانکہ یہاں ضرورت تھی تو آپ کا موضع بیان میں سکوت اس کا بیان ہوگیا کہ منافع کی ضمان نہیں ہوتی۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَمِنْهُ مَايَثْبُتُ ضَرُوْرَةَ دَفْعِ الْغُرُوْرِ مِثْلُ سُكُوْتِ الشَّفِيْعِ وَسُكُوْتِ الْمَوْلٰى حِيْنَ يَرٰى عَبْدَهٗ يَبِيْعُ وَيَشْتَرِىْ وَمِنْهُ مَايَثْبُتُ بِضَرُوْرَةِ كَثْرَةِ الْكَلَامِ مِثْلُ قَوْلِ عُلَمَآءِ نَا فِيْمَنْ قَالَ لَهٗ عَلَىَّ مِائَةٌ وَّدِرْهَمٌ اَوْمِائَةٌ وَّقَفِيْزُ حِنْطَةٍ اِنَّ الْعَطْفَ جُعِلَ بَيَانًا لِّلْمِائَةِ وَقَالَ الشَّافِعِىُّ اَلْقَوْلُ قَوْلُهٗ فِىْ بَيَانِ الْمِائَةِ كَمَا اِذَا قَالَ لَهٗ عَلَىَّ مِائَةٌ وَّثَوْبٌ قُلْنَا اِنَّ حَذْفَ الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ مُتَعَارَفٌ ضَرُوْرَةَ كَثْرَةِ الْعَدَدِ وَطُوْلِ الْكَلَامِ وَذٰلِكَ فِيْمَا يَثْبُتُ وُجُوْبُهٗ فِى الذِّمَّةِ فِىْ عَامَّةِ الْمُعَامَلَاتِ كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ دُوْنَ الثِّيَابِ فَاِنَّهَا لَاتَثْبُتُ فِى الذِّمَّةِ اِلَّا بِطَرِيْقٍ خَاصٍّ وَّهُوَ السَّلَمُ۔

ترجمہ...... اور اس میں سے وہ ہے جو دھوکہ کے دفع کرنے کی ضرورت کے لیے ثابت ہوتا ہے جیسے شفیع کا سکوت اور مولیٰ کا سکوت جب وہ اپنے غلام کو بیع اور شراء کرتے ہوئے دیکھتا ہے اور اس میں سے وہ ہے جو کثرتِ کلام کی ضرورت کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے جیسے ہمارے علماء کرام کا اس شخص کے بارے میں قول جس نے کہا لَهٗ عَلَىَّ مِائَةٌ وَّدِرْهَمٌ یا مِائَةٌ وَقَفِيْزُ حِنْطَةٍ بیشک عطف کو مِائَةٌ کا بیان بنایا جائے گا اور امام شافعی

رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ بیانِ مِائَۃ میں قائل کا قول معتبر ہوگا جیسے اس نے کہا لَهٗ عَلَیَّ مِائَةٌ وَّ ثَوْبٌ. ہم نے کہا کہ حذفِ معطوف علیہ کثرتِ عدد اور طولِ کلام کی ضرورت کی وجہ سے متعارف ہے اور یہ اس میں ہوگا جس کا وجوب فی الذمہ عام معاملات میں ہوگا جیسے مکیل اور موزون، نہ کہ ثیاب پس بے شک وہ ذمہ میں نہیں ثابت ہوتے مگر ایک خاص طریقہ سے اور وہ بیع سلم ہے۔

--- توضیح ---

دفعِ ضرر کے لئے سکوت بھی بیان ہوتا ہے:

اور اس قسم سے وہ ہے جو دھوکے کو دور کرنے کے لیے ثابت ہوتا ہے جیسے بیع کے علم پر شفیع کا سکوت اس کا بیان ہے کہ وہ شفعہ سے دستبردار ہے اس طرح اپنے عبد کو بیع وشراء کرتے ہوئے دیکھ کر مولیٰ کا خاموش رہنا اس بات کا بیان ہے کہ اس کو مولیٰ کی طرف سے اجازت ہے۔

بیان بوجہِ کثرتِ کلام، امام شافعی رحمۃ اللہ کا اختلاف:

بیان کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ کثرتِ کلام کی ضرورت کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے جیسے کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر سو اور درہم ہے یا سو اور ایک بورا گندم ہے تو عطف کو مِائَۃ کا بیان بنایا جائے گا اور اس پر ایک سو ایک درہم اور ایک سو ایک گندم کے بورے ہوں گے کثرتِ کلام سے بچنے کے لیے کلام کو مختصر کیا گیا اور اس طرح عام رواج ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ مِـائَۃ کے بیان میں متکلم سے پوچھا جائے گا جیسے وہ یہ کہے کہ مجھ پر فلاں کے سو اور ایک کپڑا ہے تو مِـائَۃ کی وضاحت متکلم سے پوچھی جائے گی پس ان صورتوں میں بھی متکلم سے پوچھا جائے گا۔
ہم نے کہا کہ کثرتِ کلام کی ضرورت کے پیش نظر معطوف علیہ کی وضاحت ان چیزوں میں ضرورت، روزمرّہ کے معاملات اور مکیل اور موزون کے عموم کی وجہ سے ہوئی جب کہ کپڑے کا ذمہ میں واجب ہونا صرف بیع کی ایک قسم سلم میں ہوسکتا ہے جو نادر الوجود ہے اس لیے وہاں مِـائَۃ کے بیان میں متکلم کی وضاحت درکار ہوئی اور امام شافعی رحمۃ اللہ کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔



بَيَانُ التَّبْدِيْلِ وَهُوَ النَّسخُ، اَلنَّسخُ فِيْ حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ بَيَانٌ لِمُدَّةِ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ الَّذِيْ كَانَ مَعْلُوْمًا عِنْدَ اللهِ تَعَالٰى اِلَّا اَنَّهُ تَعَالٰى اَطْلَقَهُ فَصَارَ ظَاهِرُهُ الْبَقَاءَ فِيْ حَقِّ الْبَشَرِ فَكَانَ تَبْدِيْلًا فِيْ حَقِّنَا بَيَانًا مَّحْضًا فِيْ حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَهُوَ كَالْقَتْلِ فَاِنَّهُ بَيَانٌ مَّحْضٌ لِّلْاَجَلِ فِيْ حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ تَغْيِيْرٌ وَّتَبْدِيْلٌ فِيْ حَقِّ الْقَاتِلِ وَمَحَلُّهُ حُكْمٌ يَّكُوْنُ فِيْ نَفْسِهِ مُحْتَمِلًا لِلْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ وَلَمْ يَلْتَحِقْ بِهِ مَايُنَافِي النَّسْخَ مِنْ تَوْقِيْتٍ اَوْتَاْبِيْدٍ ثَبَتَ نَصًّا كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى خَالِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا اَوْدَلَالَةً كَسَآئِرِ الشَّرَآئِعِ الَّتِيْ قُبِضَ عَلَيْهَا رَسُوْلُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم.

ترجمہ...... بیان تبدیل اور وہ نسخ ہے، نسخ صاحب شرع کے حق میں مطلق حکم کی مدت کا بیان ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معلوم تھا مگر بے شک اس نے اسے مطلق رکھا پس حق بشر میں اس کا ظاہر باقی رہنا ہے پس وہ ہمارے حق میں تبدیل ہو گیا صاحب شرع کے حق میں بیان محض ہے اور وہ قتل کی طرح ہے کہ وہ صاحب شرع کے حق میں موت کے لیے بیان محض ہے اور قاتل کے حق میں تغیر و تبدیل ہے اور اس کا محل وہ حکم ہے جو بذاتِ خود وجود اور عدم دونوں کا احتمال رکھتا ہو اور اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز لاحق نہ ہو جو نسخ کے منافی ہو از روئے توقیت اور تابید جو نصاً ثابت ہو جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان خَالِدِیْنَ فِیْهَآ اَبَدًا میں یا دلالۃً جیسے تمام وہ احکام جن پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا۔

--- توضیح ---

بیانِ تبدیل یعنی نسخ کی تعریف، شرائط اور حکم:

بیانِ تبدیل، وہ نسخ ہے، صاحبِ شرع کے حق میں نسخ مطلق حکم کی مدت کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا مگر اطلاق کی وجہ بظاہر مکلف انسان کے حق میں اس کی بقا معلوم ہوتی تھی گویا نسخ ہمارے لیے تو حکم کی تبدیلی ہوئی اور صاحبِ شرع کے حق میں بیان محض ہے جیسے قتل شارع کے حق میں مقتول کی مدتِ حیات کا بیان ہے کہ اس کی

حیات کا وقت اتنے تک ہی تھا اور قاتل کے حق میں تغییر اور تبدیل ہے کہ اس نے حیات کو موت میں بدل ڈالا اور اس پر قصاص یا دیت لازم ہوئی اور لوگ بھی اس کو تبدیل اور تغییر سے تعبیر کرتے ہیں کہ فلاں نے اس کی زندگی ختم کر دی مگر حق شارع میں یہ اس بات کا بیان ہے کہ اس کی مدتِ حیات تھی ہی یہی۔ پھر مصنف نے نسخ کا محل بیان فرمایا کہ ایسا حکم جو بذاتِ خود وجود وعدم کا احتمال رکھتا ہو اس کے ساتھ وقت کی تعیین یا تابید نص کے ساتھ ثابت نہ ہو وہاں نسخ ہو سکتی ہے اور اگر وہ حکم ایسا ہے جیسے خَالِدِیْنَ فِیْهَآ اَبَدًا، وَلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا یا بطورِ دلالت توقیت اور تابید ہے جیسے تمام وہ احکام جن کے نفاذ کے بعد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وصال ہو گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نسخ کا اختیار کسی کے لیے باقی نہ رہا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالشَّرْطُ التَّمَكُّنُ مِنْ عَقْدِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا دُوْنَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَلَاخِلَافَ بَيْنَ الْجُمْهُوْرِ اَنَّ الْقِيَاسَ لَايَصْلَحُ نَاسِخًا وَكَذٰلِكَ الْاِجْمَاعُ عِنْدَ اَكْثَرِهِمْ لِاَنَّ الْاِجْمَاعَ عِبَارَةٌ عَنِ اجْتِمَاعِ الْاٰرَآءِ وَلَامَدْخَلَ لِلرَّأْيِ فِيْ مَعْرِفَةِ نِهَايَةِ وَقْتِ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ فِي الشَّيْءِ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَاِنَّمَايَجُوْزُ النَّسْخُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَيَجُوْزُ نَسْخُ اَحَدِهِمَا بِالْاٰخَرِ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَجُوْزُ لِاَنَّهٗ يَكُوْنُ مَدْرَجَةً اِلَى الطَّعْنِ وَاِنَّا نَقُوْلُ النَّسْخُ بَيَانُ مُدَّةِ الْحُكْمِ وَجَآئِزٌ لِلرَّسُوْلِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ بَيَانُ مُدَّةِ حُكْمِ الْكِتَابِ فَقَدْ بُعِثَ مُبَيِّنًا وَجَآئِزٌ اَنْ يَّتَوَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى بَيَانَ مَآاَجْرٰى عَلٰى لِسَانِ رَسُوْلِهٖ ﷺ.

ترجمہ......اور ہمارے نزدیک اس کی شرط عقیدۂ قلبی پر قدرت ہے نہ کہ فعل کی قدرت۔ معتزلہ اس کے خلاف ہیں اور جمہور میں کوئی اختلاف نہیں بے شک قیاس ناسخ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اسی طرح ان میں سے اکثر کے نزدیک اجماع بھی کیوں کہ اجماع آراء کے اجتماع کا نام ہے اور رائے کو کسی شی میں اللہ کے ہاں حسن اور قبح کے وقت کی انتہا کی معرفت میں کوئی دخل نہیں ہے اور نسخ ہمارے نزدیک صرف کتاب اور سنت کے ساتھ اور ان میں

سے ہر ایک کی نسخ دوسرے کے ساتھ جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ طعن کی طرف ذریعہ بن جائے گا اور بے شک ہم کہتے ہیں کہ نسخ مدت حکم کا بیان ہے اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جائز ہے کہ کتاب اللہ کے حکم کی مدت کو بیان کریں پس بے شک آپ بیان کرنے والے بنا کر بھیجے گئے اور جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بیان کا متولی بن جائے جو اس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر جاری فرمایا۔

--- توضیح ---

نسخ کی شرط میں معتزلہ کا اختلاف:

اور نسخ کی شرط یہ ہے کہ کم از کم حکم پر دل سے عقیدہ رکھنے کی مدت حاصل ہو فعل پر تمکن ضروری نہیں۔ معتزلہ اس کے خلاف ہیں کہ ایک حکم پر عمل ہی نہیں ہوا تو اس کی نسخ کیسے ہوسکتی ہے یہ عقل کے خلاف ہے۔ ہمارے علمائے کرام نے اس کا جواب دیا کہ شب معراج حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کی اُمت پر پچاس نمازیں فرض ہوئی تھیں مگر ادا کرنے سے پہلے پینتالیس نمازیں منسوخ ہوگئیں اور حضور علیہ السلام نے صرف اُن کی فرضیت کا عقیدہ رکھا تھا اور ان پر عمل نہ فرمایا تھا اور نمازوں کی نسخ ہوگئی تو معلوم ہوا کہ عقیدۂ قلبی کے بعد حکم منسوخ ہوسکتا ہے اور جمہور علماء کے نزدیک قیاس ناسخ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اکثر علماء کے نزدیک اجماع بھی نسخ کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے کہ اجماع، اجتماع الآراء کا نام ہے اور ایک رائے یا اس کے مجموعے کو اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی چیز میں حسن یا قبح کے وقت کی انتہا معلوم کرنے میں کوئی دخل نہیں ہے اور نسخ کتاب اللہ اور سنت سے ہوتی ہے۔

نسخ الکتاب بالسنۃ اور نسخ السنۃ بالکتاب میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

ان دونوں میں ایک کی دوسرے کے ساتھ نسخ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کتاب اللہ کی نسخ سنت سے اور سنت کی نسخ کتاب اللہ سے بالکل جائز نہیں کیونکہ یہ طعن کا ذریعہ بنے گا کہ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے منسوخ کر ڈالا اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا تو اللہ تعالیٰ نے اسے منسوخ کر دیا ان کے نزدیک کتاب اللہ کی نسخ کتاب اللہ سے اور سنت کی نسخ سنت سے ہوسکتی ہے۔ ہم نے ان

کے جواب میں کہا ہے جب نسخ صرف حکم کی مدت کا بیان ہے تو رسول اللہ پاک ﷺ کیلئے جائز ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی مدت کو بیان کریں کیونکہ آپ مُبَیِّن بن کر تشریف لائے جیسے قرآن نے فرمایا لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَیْهِمْ آپ کا منصب ہے کہ جو اُمت کی طرف نازل کیا گیا آپ لوگوں کے لیے اسے بیان فرمائیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول برحق کی زبان پر وحی کی صورت میں جو کچھ جاری فرمایا تو اس کی مدت کے بیان کا خود متولی ہو جائے جیسے قرآن نے فرمایا وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی پس نسخ کی یہ تعریف پیش نظر ہو تو کوئی ایسی وجہ نہیں کہ وہ طعن اور اعتراض کا باعث بنے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَیَجُوْزُ نَسْخُ التِّلَاوَةِ وَالْحُکْمِ جَمِیْعًا وَیَجُوْزُ نَسْخُ اَحَدِهِمَا دُوْنَ الْاٰخَرِ لِاَنَّ لِلنَّظْمِ حُکْمَیْنِ جَوَازُ الصَّلٰوةِ وَمَاهُوَ قَائِمٌ بِمَعْنٰی صِیْغَتِهٖ وَکُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَقْصُوْدٌ بِنَفْسِهٖ فَاحْتَمَلَ بَیَانَ الْمُدَّةِ وَالْوَقْتِ وَالزِّیَادَةُ عَلَی النَّصِّ نَسْخٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ لِاَنَّ بِالزِّیَادَةِ یَصِیْرُ اَصْلُ الْمَشْرُوْعِ بَعْضَ الْحَقِّ وَمَالِلْبَعْضِ حُکْمُ الْوُجُوْدِ فِیْمَا یَجِبُ حَقًّا لِّلّٰهِ تَعَالٰی لِاَنَّهٗ لَایَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّیْ حَتّٰی اَنَّ الْمُظَاهِرَ اِذَا مَرِضَ بَعْدَ مَاصَامَ شَهْرًا فَاَطْعَمَ ثَلَاثِیْنَ مِسْکِیْنًا لَمْ یُجْزِهٖ فَکَانَتِ الزِّیَادَةُ نَسْخًا مِّنْ حَیْثُ الْمَعْنٰی وَلِهٰذَا لَمْ یَجْعَلْ عُلَمَاؤُنَا قِرَآءَةَ الْفَاتِحَةِ رُکْنًا فِی الصَّلٰوةِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لِاَنَّهٗ زِیَادَةٌ عَلَی النَّصِّ وَاَبَوْا زِیَادَةَ النَّفْیِ حَدًّا فِیْ زِنَا الْبِکْرِ وَزِیَادَةَ الطَّهَارَةِ شَرْطًا فِیْ طَوَافِ الزِّیَارَةِ وَزِیَادَةَ صِفَةِ الْاِیْمَانِ فِیْ رَقَبَةِ الْکَفَّارَةِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِیَاسِ۔

ترجمہ......اور تلاوت اور حکم دونوں کی نسخ جائز ہے اور ان میں سے ایک کی نسخ جائز ہو اور دوسرے کی نہ ہو اس لئے کہ نظم کے دو حکم ہیں جوازِ صلوٰۃ اور وہ جو اس کے صیغہ کے معنٰی کے ساتھ قائم ہو اور ان میں سے ہر ایک بذاتِ خود مقصود ہے پس وہ مدت اور وقت کے بیان کا احتمال رکھتا ہے اور نص پر زیادتی ہمارے نزدیک نسخ ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ اس کے خلاف ہیں اس لئے کہ زیادتی کے ساتھ اصل مشروع حق کا بعض بن جاتا ہے اور بعض کے لئے ان

میں جواللہ تعالیٰ کا حق بن کر واجب ہوتی ہیں وجود کا حکم نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ تجزی کے وصف کو قبول نہیں کرتا یہاں تک کہ ظہار کرنے والا جب ایک مہینہ روزہ رکھنے کے بعد بیمار ہوگیا پھر اس نے تیس مساکین کو کھانا کھلایا تو اسے کفایت نہیں کرے گا پس معنٰی کے لحاظ سے زیادتی نسخ ہوگی اور اسی وجہ سے ہمارے علماء نے خبر واحد کے ساتھ قرأتِ فاتحہ کو نماز میں رکن نہیں بنایا کیونکہ وہ نص پر زیادتی ہے اور انہوں نے خبر واحد اور قیاس سے کنوارے کی بدکاری میں جلاوطنی کی بطورِ حد زیادتی اور طوافِ زیارت میں شرط کے طور پر طہارت کی زیادتی اور رقبہ ءکفارہ میں ایمان کی صفت کی زیادتی کا انکار کیا۔

--- توضیح ---

تلاوت وحکم کا نسخ، صرف حکم یا صرف تلاوت کا نسخ اور زیادۃ علی النص بھی نسخ ہے:

کتاب اللہ کی تلاوت اور حکم دونوں بھی منسوخ ہوسکتے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اُن میں سے ایک منسوخ ہو دوسرا منسوخ نہ ہو کیونکہ قرآنی عبارت کے دو حکم ہیں ایک یہ کہ اس کے ساتھ نماز کا جواز ہے اور دوسرا وہ جو اُس کے صیغے کے معنٰی کے ساتھ قائم ہے اور یہ دونوں مقصود بنفسہٖ ہیں تو ان میں ہر ایک وقت اور مدت کے بیان کا احتمال رکھتا ہے اور نسخ کی ان تمام اقسام کی مثالوں سے اُصولِ فقہ کی کتابوں اور شروح میں کثیر مواد موجود ہے اس لیے یہاں مثالوں کے بیان کا اہتمام تطویل سے بچنے کے لیے نہیں کیا گیا نص پر زیادتی بھی نسخ ہوتی ہے کیونکہ نص پر زیادتی سے اصل مشروع حق کا بعض ہوجاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق میں بعض حکم کو کل حکم نہیں کہا جاتا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا حق تجزی کے وصف کو قبول نہیں کرتا مثلاً ظہار کرنے والا ایک مہینہ کفارے کے روزے رکھنے کے بعد بیمار ہوگیا اور اس نے تیس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا تو اسے کفایت نہ کرے گا کیونکہ اس نے کفارے کے نصف روزے رکھے اور اطعام المساکین میں بھی نصف مقدار پر عمل کیا تو یہ دونوں اس کی طرف سے قابل قبول نہ ہونگے کیونکہ حق اللہ میں تجزی ہوگی اور وہ وصف تجزی کو قبول نہیں کرتا اس لحاظ سے جب حکم پر زیادتی ہوگی تو وہ بعض مشروع ہوگا اور یہ معنوی طور پر نسخ ہے اسی وجہ سے ہمارے علماء کرام نے خبر واحد سے قرأت فاتحہ کو نماز میں رکن

نہیں بنایا کیونکہ یہ نص پر زیادتی ہے اور کنوارے کی حد میں جلاوطنی کی زیادتی کا انکار کیا اور طوافِ زیارت میں شرطِ طہارت اور کفارے کے رقبہ میں وصف ایمان کی زیادتی کو خبر واحد اور قیاس سے جائز قرار نہ دیا کیونکہ خبر واحد اور قیاس سے نص پر زیادتی نہیں ہوسکتی قیاس کی مثال آخر میں ہے یعنی قتل خطاء میں رقبہ مؤمنہ پر قیاس کر کے دوسرے کفارات میں مؤمنہ کی صفت کی شرط لگانا درست نہیں مگر واضح ہو کہ یہ نسخ غیر مستقل ہے کہ حکم میں جزوی تبدیلی ہے پورے حکم کو تبدیل نہیں کیا گیا یہ نسخ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَالَّذِیْ یَتَّصِلُ بِالسُّنَنِ اَفْعَالُ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَهِیَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ مُبَاحٌ وَّمُسْتَحَبٌّ وَّوَاجِبٌ وَّفَرْضٌ وَفِيْهَا قِسْمٌ اٰخَرُ وَهُوَ الزَّلَّةُ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ هٰذَا الْبَابِ فِیْ شَیْءٍ لِاَنَّهٗ لَايَصْلَحُ لِلْاِقْتِدَآءِ وَلَايَخْلُوْا عَنِ الْاِقْتِرَانِ بِبَيَانِ اَنَّهٗ زَلَّةٌ وَاخْتُلِفَ فِیْ سَآئِرِ اَفْعَالِهٖ وَالصَّحِيْحُ مَاقَالَهُ الْجَصَّاصُ اَنَّ مَاعَلِمْنَا مِنْ اَفْعَالِ الرَّسُوْلِ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَاقِعًا عَلٰى جِهَةٍ يُقْتَدٰى بِهٖ فِیْ اِيْقَاعِهٖ عَلٰى تِلْكَ الْجِهَةِ وَمَالَمْ نَعْلَمْهُ عَلٰى اَیِّ جِهَةٍ فَعَلَهٗ فَلَنَا فِعْلُهٗ عَلٰى اَدْنٰى مَنَازِلِ اَفْعَالِهٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَهُوَ الْاِبَاحَةُ لِاَنَّ الْاِتِّبَاعَ اَصْلٌ فَوَجَبَ التَّمَسُّكُ بِهٖ حَتّٰى يَقُوْمَ دَلِيْلُ خُصُوْصِهٖ بِهٖ.

ترجمہ......اور وہ جو سنتوں کے ساتھ متصل ہے وہ رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال مبارکہ ہیں اور وہ چار قسم پر ہیں۔ مباح، مستحب، واجب اور فرض اور ان میں ایک اور قسم ہے اور وہ زلت ہے لیکن اس باب میں اس کی کوئی حیثیت نہیں کیونکہ وہ اقتداء کی صلاحیت نہیں رکھتی اور اس بیان کے اقتران سے کہ وہ زلّت ہے خالی نہیں ہوتی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام افعال میں اختلاف کیا گیا ہے اور صحیح وہ ہے جو ابو بکر جصاص نے کہا ہے کہ بے شک افعالِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے جو ہم نے کسی جہت پر واقع جانا اسی جہت پر اس کے واقع کرنے میں آپ کی اقتداء کی جائے گی اور جو ہم نے نہیں جانا کہ آپ نے کس جہت پر فعل مبارک کیا پس ہمارے لئے آپ کا فعل آپ کے

افعالِ مبارکہ کی ادنیٰ منازل پر ہوگا اور وہ اباحت ہے اس لئے کہ بیشک اتباع اصل ہے پس اس کے ساتھ تمسک واجب ہے یہاں تک کہ آپ کے ساتھ اس کے خاص ہونے کی دلیل قائم ہو جائے۔

--- توضیح ---

حضور علیہ السلام کے افعالِ مبارکہ سنت سے متصل ہیں:

اور سنتوں کے ساتھ جو متصل ہے وہ رسول پاک ﷺ کے افعالِ مبارکہ ہیں اور ان کی چار قسمیں ہیں مباح، مستحب، واجب اور فرض اور ان میں ایک اور قسم ہوتی ہے جسے زلّۃ کہتے ہیں وہ ایسا فعل ہوتا ہے جس میں قصد وارادہ نہیں ہوتا جیسے کیچڑ میں پھسل جانا کہ ارادہ فعل مباح کا ہو مگر بلا ارادہ اس کے خلاف واقع ہو جائے۔ زَلّت کی افعال کے باب میں کوئی حیثیت نہیں کیونکہ یہ اقتداء کی صلاحیت نہیں رکھتی اور زَلّت اس وضاحت سے خالی نہیں ہوتی کہ یہ زَلّت ہے حضور ﷺ کے ان افعال میں جو سہواً، طبعاً اور آپ کے ساتھ مختص نہ ہوں اختلاف کیا گیا ہے اور اس میں صحیح قول وہ ہے جو امام ابوبکر الجصاص الرازی رحمہ اللہ نے کہا کہ آپ نے جس جہت سے فعل کو واقع کیا اس فعل کے اسی جہت میں ادا سے اقتداء کی جائے گی اور جو ہمیں معلوم نہ ہو سکا کہ آپ نے کس جہت سے اس فعل کو فرمایا تو ہمارے لیے آپ کے افعالِ مبارکہ کی ادنیٰ منزل پر وہ فعل ہوگا اور وہ اباحت ہے کیونکہ آپ سے مباح سے نیچے افعال کا صدور نہیں ہوا چونکہ آپ کی اقتداء اصل ہے تو ہم مباح تک اقتداء کریں گے ہاں اگر کسی فعل کی آپ کے ساتھ خصوصیت پر دلیل قائم ہو جائے تو اس کی اقتداء نہ کی جائے گی۔



وَيَتَّصِلُ بِالسُّنَنِ بَيَانُ طَرِيْقَةِ رَسُوْلِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ اِظْهَارِ اَحْكَامِ الشَّرْعِ بِالْاِجْتِهَادِ وَاخْتُلِفَ فِيْ هٰذَا الْفَصْلِ وَالصَّحِيْحُ عِنْدَنَا اَنَّهٗ كَانَ يَعْمَلُ بِالْاِجْتِهَادِ اِذَا انْقَطَعَ طَمَعُهٗ عَنِ الْوَحْيِ فِيْمَا ابْتُلِيَ بِهٖ وَكَانَ لَايُقِرُّ عَلَى الْخَطَاِ فَاِذَا اَقَرَّ عَلٰى شَيْءٍ مِّنْ ذٰلِكَ كَانَ ذٰلِكَ دَلَالَةً قَاطِعَةً عَلَى الْحُكْمِ بِخِلَافِ مَايَكُوْنُ مِنْ غَيْرِهٖ مِنَ الْبَيَانِ بِالرَّاْيِ وَهُوَ نَظِيْرُ الْاِلْهَامِ فَاِنَّهٗ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ فِيْ

حَقِّهٖ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ فِىْ حَقِّ غَيْرِهٖ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ وَمِمَّا يَتَّصِلُ بِسُنَّةِ نَبِيِّنَا عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ شَرَآئِعُ مَنْ قَبْلَهٗ وَالْقَوْلُ الصَّحِيْحُ فِيْهِ اَنَّ مَاقَصَّ اللّٰهُ تَعَالٰى اَوْ رَسُوْلُهٗ مِنْهَا مِنْ غَيْرِ اِنْكَارٍ يَلْزَمُنَا عَلٰى اَنَّهٗ شَرِيْعَةٌ لِّرَسُوْلِنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ......اور اجتہاد کے ساتھ شرعی احکام کے اظہار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ سنتوں سے متصل ہے اور اس فصل میں بھی اختلاف کیا گیا اور ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے بے شک پیش آمدہ واقعہ میں جب وحی سے آپ کی امید منقطع ہو جاتی تو آپ اجتہاد کے ساتھ عمل کرتے تھے اور آپ خطاءِ اجتہادی پر برقرار نہیں رہتے تھے پس جب اس میں سے کسی چیز پر آپ برقرار رہتے تو یہ حکم پر دلالتِ قاطعہ ہوتی بخلاف اس کے جو آپ کے غیر سے رائے کے ساتھ بیان ہوتا اور وہ الہام کی نظیر ہے پس بیشک وہ الہام آپ کے حق میں دلیل قطعی ہوتا ہے اگرچہ آپ کے غیر کے حق میں اس صفت کے ساتھ نہیں ہوتا اور ان میں جو شئے ہمارے نبی کریم ﷺ کی سنت کے ساتھ متصل ہوتی ہے آپ سے پہلے انبیاء کی شریعتیں ہیں اور اس میں قولِ صحیح یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ اور اللہ کے رسول ﷺ نے انکار کے بغیر ان میں سے جن کا ذکر کیا وہ ہمیں لازم ہیں اس بنا پر کہ وہ ہمارے رسول پاک ﷺ کی شریعت ہیں۔

--- توضیح ---

حضور علیہ السلام کا اجتہاد بھی سنت سے متصل ہے:

احکامِ شرع کے اظہار میں آپ کے اجتہاد کے طریقوں کو بھی سنتوں سے اتصال حاصل ہے اور اس میں بھی اختلاف ہے اور ہمارے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ جب کوئی ایسا مسئلہ پیش آتا جس میں وحی کی اُمید نہ رہتی اور اس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہوتی تو پھر آپ اجتہاد فرماتے اور آپ اجتہادی غلطی پر برقرار رہنے سے پاک تھے اگر آپ حکم اجتہادی پر برقرار رہتے تو یہ حکم پر دلیل قطعی ہوتی دوسرے مجتہدین اُمت کے اجتہاد کی یہ

حیثیت نہیں جیسے الہام آپ کا الہام دلیل قطعی ہے اور آپ کے غیر کے الہام کی یہ حیثیت نہیں اور ہمارے نبی پاک ﷺ کی سنتوں کے ساتھ آپ سے پہلے انبیائے کرام کی شریعت کے احکام بھی متصل ہیں اور اس باب میں صحیح قول یہ ہے کہ سابقہ اُمتوں کے بعض وہ احکام جو اللہ تعالیٰ اور حضور ﷺ نے بیان فرمائے اور اُن کا انکار نہ فرمایا اسی طرح یہ بھی نہ کہا گیا کہ یہ احکام ان پر سزا کے طور پر تھے تو ہمیں اس بنا پر لازم ہیں کہ ہمارے رسول پاک ﷺ کی شریعت ہیں نہ اس بنا پر کہ وہ انبیاءِ سابقین کی شریعت ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمَايَقَعُ بِهٖ خَتْمُ بَابِ السُّنَّةِ بَابُ مُتَابَعَةِ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَبُوْسَعِيْدِ الْبَرْدَعِيّ تَقْلِيْدُ الصَّحَابِيِّ وَاجِبٌ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ لِاحْتِمَالِ السَّمَاعِ وَالتَّوْقِيْفِ وَلِفَضْلِ اِصَابَتِهِمْ فِيْ نَفْسِ الرَّأْيِ بِمُشَاهَدَةِ اَحْوَالِ التَّنْزِيْلِ وَمَعْرِفَةِ اَسْبَابِهٖ وَقَالَ اَبُوالْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ لَايَجُوْزُ تَقْلِيْدُ الصَّحَابِيِّ اِلَّافِيْمَا لَايُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَايُقَلَّدُ اَحَدٌ مِّنْهُمْ وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيْ كُلِّ مَاثَبَتَ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ وَمِنْ غَيْرِ اَنْ يَّثْبُتَ اَنَّهٗ بَلَغَ غَيْرَ قَائِلِهٖ فَسَكَتَ مُسَلِّمًا لَّهٗ وَاَمَّا اِنِ اخْتَلَفُوْافِيْ شَيْءٍ فَالْحَقُّ لَايَعْدُوْ اَقَاوِيْلَهُمْ وَلَايَسْقُطُ الْبَعْضُ بِالتَّعَارُضِ لِاَنَّهٗ تَعَيَّنَ وَجْهُ الرَّأْيِ لِمَا لَمْ يَجْرِ الْمُحَاجَّةُ بَيْنَهُمْ بِالْحَدِيْثِ الْمَرْفُوْعِ فَحَلَّ مَحَلَّ الْقِيَاسِ وَاَمَّا التَّابِعِيُّ فَاِنْ زَاحَمَهُمْ فِي الْفَتْوٰى يَجُوْزُ تَقْلِيْدُهٗ عِنْدَ بَعْضِ مَشَآئِخِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ خِلَافًا لِّلْبَعْضِ.

ترجمہ......اور جن چیزوں کے ساتھ بابِ سنت کا اختتام واقع ہوتا ہے اور وہ اصحابِ رسول ﷺ کی متابعت کا باب ہے اور ابوسعید بردعی رحمہ اللہ نے کہا صحابی کی تقلید واجب ہے اس کے ساتھ قیاس کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ اس میں سماع اور موقوف ہونے کا احتمال ہے اور احوالِ تنزیل کے مشاہدہ اور اس کے اسباب کی معرفت کے ساتھ اُن کی صرف رائے میں بھی زیادہ پختگی ہے اور امام ابوالحسن کرخی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صحابی کی تقلید جائز نہیں مگر ان چیزوں میں جو قیاس سے نہ پائی جائیں اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ان میں سے کسی کی تقلید نہ کی جائے اور یہ

اختلاف ہر اُس چیز میں ہے جو ان میں اختلاف کے بغیر ان سے ثابت ہوا اور اس کے بغیر ثابت ہو کہ وہ قائل کے غیر کو پہنچی اور وہ اس کو تسلیم کرتے ہوئے خاموش ہو گیا اور بہر حال اگر انہوں نے کسی میں اختلاف کیا تو حق ان کے اقوال سے تجاوز نہیں کرے گا اور بعض کے ساتھ تعارض سے وہ ساقط نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ بیشک رائے کی وجہ متعین ہو چکی ہے کیونکہ ان کے درمیان حدیث مرفوع کے ساتھ احتجاج جاری نہیں ہوا پس یہ محل قیاس میں ہے اور بہر حال تابعی اگر ان کے ساتھ فتویٰ میں مزاحمت کرتا ہو تو ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک اس کی تقلید جائز ہے بعض اس کے خلاف ہیں۔

--- توضیح ---

بابِ سنت کا اختتام صحابہ کرام کی متابعت:

اور جس چیز سے سنت کا باب اختتام پذیر ہوتا ہے وہ اصحابِ رسول ﷺ کی متابعت ہے۔ امام ابوسعید البردعی رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ مجتہد صحابی کی تقلید واجب ہے اس کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑ دینا چاہیے کیونکہ ان حضرات کے فرمان میں سماع اور توقیف کا احتمال ہے بلکہ سماع کا زیادہ احتمال ہے اگر حدیث ان پر موقوف بھی ہو جائے تب بھی اس کی اہمیت واضح ہے اگر ایسا مسئلہ ہے جس کا قیاس سے تعلق نہیں پھر تو وضاحت زیادہ ہے کہ وہ ایسی بات قیاس سے نہیں کہتے تھے بلکہ جہت سماع اس صورت میں متعین ہو جاتی ہے اور اگر وہ حضرات قیاس بھی فرمائیں تو ان کی رائے میں بھی زیادہ اصابت ہے کیونکہ انہوں نے تنزیل کا مشاہدہ کیا اور تنزیل کے اسباب کی معرفت اُنہیں حاصل تھی اس لیے کہ شانِ نزول، واقعات و حادثات کے مطابق احکام نازل ہوئے اور امام ابوالحسن کرخی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ صحابی کی تقلید واجب نہیں مگر اُن احکام میں جن کا ادراک قیاس سے نہیں ہو سکتا اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا ان حضرات میں سے کسی کی تقلید نہ کی جائے۔

صحابی کی تقلید، قیاس اور سابقہ انبیائے کرام کی شریعت کے بعض احکام کی حیثیت:

یہ اختلاف اُن امور میں ہے جن میں ان حضرات کا باہمی اختلاف نہ ہوا اور یہ بھی نہ ہو کہ ایک صحابی کا

قول دوسرے صحابی کو پہنچا اور وہ اس کی تصدیق کرتے ہوئے خاموش رہے اور اگر ان حضرات کا آپس میں اختلاف ہوا تو حق ان کے اقوال سے تجاوز نہیں کرے گا ان کے اقوال میں سے کوئی قول حق ہوگا پس ان کے اقوال کے مقابلے میں تابعین یا بعد والوں کا کوئی نیا قول معتبر نہ ہوگا اور آپس میں اقوال کے تعارض سے وہ ساقط نہیں ہونگے کیونکہ رائے کی جہت متعین ہو چکی اس لیے کہ ان میں کسی نے حدیثِ مرفوع سے حجت پیش نہیں کی تو ان کے اقوال قیاس کے درجے میں ہونگے۔

قیاسوں میں تعارض، تابعی کا قیاس اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دو قول:

اور قیاس تعارض سے ساقط نہیں ہوتے اور مجتہد تابعی اگر صحابہ کرام کے ساتھ فتویٰ میں مزاحمت کرے جیسے قاضی شریح تابعی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے باپ کے لیے بیٹے کی شہادت میں اختلاف کیا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ باپ کے حق میں بیٹے کی شہادت کے قائل تھے قاضی شریح نے ایسی گواہی کو قبول نہ کیا اور آپ کے خلاف فیصلہ دیا اور یہ مشہور واقعہ ہے۔ ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک ایسے مجتہد تابعی کی تقلید جائز بلکہ واجب ہے حسن بصری، سعید بن المسیب، علقمہ اور شعبی وغیرہ بھی قاضی شریح کی طرح فتویٰ میں صحابہ کرام کی مزاحمت کرتے تھے اور ہمارے بعض مشائخ اس کے خلاف ہیں کہ تابعی کا وہ مقام نہیں جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حاصل تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جو خود تابعی تھے آپ سے دو قول منقول ہیں پہلا قول جو اُن کے مذہب کی ظاہر الرّوایہ ہے اور اس کی قوتِ زیادہ ہوتی ہے یہ ہے کہ میں تابعی کی تقلید نہیں کروں گا وہ بھی مرد تھے اور ہم بھی مرد ہیں انہوں نے اجتہاد کیا ہم بھی اجتہاد کریں گے دوسرا قول جو النوادر میں منقول ہے کہ میں ان کی تقلید کروں گا کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بعض تابعین کے اقوال کی طرف رجوع کرتے تھے اور علم میں انہیں اپنے ساتھ شمار کرتے تھے جب وہ علمی مرتبے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرح تھے تو ان کی تقلید واجب ہوگی۔

---☆☆☆☆☆---

بَابُ الْاِجْمَاعِ اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِيْمَنْ يَنْعَقِدُ بِهِمُ الْاِجْمَاعُ قَالَ بَعْضُهُمْ لَااِجْمَاعَ اِلَّا لِلصَّحَابَةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَااِجْمَاعَ اِلَّا لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَااِجْمَاعَ اِلَّا لِعِتْرَةِ الرَّسُوْلِ صلی اللہ علیہ وسلم

وَالصَّحِيْحُ عِنْدَنَا اَنَّ اِجْمَاعَ عُلَمَآءِ كُلِّ عَصْرٍ مِّنْ اَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالْاِجْتِهَادِ حُجَّةٌ وَلَا عِبْرَةَ لِقِلَّةِ الْعُلَمَآءِ وَكَثْرَتِهِمْ وَلَا بِالثَّبَاتِ عَلٰى ذٰلِكَ حَتّٰى يَمُوْتُوْا وَلَا لِمُخَالَفَةِ اَهْلِ الْهَوٰى فِيْمَا نُسِبُوْا بِهٖ اِلَى الْهَوٰى وَلَا بِمُخَالَفَةِ مَنْ لَّا رَأْىَ لَهٗ فِي الْبَابِ اِلَّا فِيْمَا يَسْتَغْنِيْ عَنِ الرَّأْيِ.

ترجمہ......اجماع کا باب۔ان کے بارے میں جن کے ساتھ اجماع منعقد ہوتا ہے لوگوں نے اختلاف کیا ہے ان کے بعض نے کہا صحابہ کرام کے علاوہ کسی کا اجماع معتبر نہیں اور بعض نے کہا اہل مدینہ کے علاوہ کسی کا اجماع معتبر نہیں اور بعض نے کہا کہ اولادِ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی کا اجماع معتبر نہیں اور ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ بیشک ہر زمانے کے اہل عدالت واجتہاد کا اجماع حجت ہے اور علماء کی قلت اور ان کی کثرت معتبر نہیں اور ان کے وفات پا جانے تک ان کا اس پر ثابت قدم رہنے کا بھی اعتبار نہیں اور خواہش نفس کی پیروی کرنے والوں کا اس میں اختلاف جس کے ساتھ انہیں اس خواہش کی طرف منسوب کیا گیا کوئی اعتبار نہیں اور بابِ اجماع میں جس کی رائے (معتبر) نہیں اس کا اختلاف بھی معتبر نہیں مگر اس میں جو رائے سے مستغنی ہے۔

--- توضیح ---

باب الاجماع، اجماعِ معتبر میں اقوال اور احناف کا قولِ صحیح:

باب الاجماع: حضور ﷺ کی امت کے مجتہدین کا اجماع حجتِ شرعی ہے اور یہ شرف صرف اُمتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو حاصل ہے۔علماء کرام نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ کن لوگوں کا اجماع حجت ہے۔تو بعض نے یعنی داؤد ظاہری اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ایک روایت کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علاوہ کا اجماع معتبر نہیں۔ بعض نے فرمایا کہ اہل مدینہ کا اجماع معتبر ہے یہ قول امام مالک رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے اور بعض نے کہا کہ حضور ﷺ کی عترت اور اولاد کے علاوہ کوئی اجماع معتبر نہیں اور یہ قولِ روافض میں سے زیدیہ اور امامیہ کا ہے اور ہمارے احناف کے نزدیک قول صحیح یہ ہے کہ ہر دور کے اہل عدالت واجتہاد کا اجماع معتبر ہے اور اس میں گزشتہ

تینوں مسلک آ گئے کہ اہل عدالت و اجتہاد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوں، اہل مدینہ ہوں یا اولادِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہوں سب کا اجماع معتبر ہے اور علمائے مجتہدین کی قلت و کثرت کا اعتبار نہیں اور اس کا بھی اعتبار نہیں کہ مجتہدین اپنی وفات تک اجماع پر قائم رہیں اور ان کی وفات کے بعد ان کے اجماع کو معتبر سمجھا جائے۔ ہمارے نزدیک مجتہدین کا ایک ساعت کے لیے اجماع بھی حجت ہے اور یہ شرط غیر معقول بھی ہے اور بے فائدہ بھی کہ جس مقصد کے لیے اجماع ہوا اس کا حصول کس طرح ہوگا اگرچہ اس میں دیگر اقوال بھی ہیں مگر جمہور علمائے احناف اور جمہور علمائے شافعیہ اور اشاعرہ بلکہ معتزلہ اسی نقطہ نظر کے قائل ہیں کہ یہ اجماع حجت ہے اور خواہش نفس کے پیروکاروں کی مخالفت خاص طور پر اس اَمر میں جس کی طرف انہیں خواہش نفس کی وجہ سے منسوب کیا گیا ہو جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی فضیلت پر اجماع میں روافض کا اختلاف معتبر نہ ہوگا کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ترک کرنے کی وجہ سے اُنہیں روافض کہا جاتا ہے لِاَنَّهُمْ رَفَضُوا الصَّحَابَةَ اس لئے کہ اُنہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو چھوڑ دیا اور اس کی مخالفت کا بھی اجماع میں اعتبار نہ ہوگا جو بابِ اجماع میں رائے کا اہل نہیں کہ وہ فقہ و اجتہاد سے ناواقف ہو۔ ہاں ایسے احکام جن میں عوام کی رائے کا عمل دخل ہو اور وہ اجماع عوام کی رائے سے مستغنی نہ ہو تو پھر اُن کی رائے کے بغیر وہ اجماع منعقد نہ ہوگا۔



ثُمَّ الْاِجْمَاعُ عَلٰى مَرَاتِبَ فَالْاَقْوٰى اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ نَصًّا لِاَنَّهُ لَاخِلَافَ فِيْهِ فَفِيْهِمْ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ وَعِتْرَةُ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ الَّذِیْ ثَبَتَ بِنَصِّ بَعْضِهِمْ وَسُكُوْتِ الْبَاقِيْنَ لِاَنَّ السُّكُوْتَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى التَّقْرِيْرِ دُوْنَ النَّصِّ ثُمَّ اِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ عَلٰى حُكْمٍ لَّمْ يَظْهَرْ فِيْهِ قَوْلُ مَنْ سَبَقَهُمْ مُخَالِفًا ثُمَّ اِجْمَاعُهُمْ عَلٰى قَوْلٍ سَبَقَهُمْ فِيْهِ مُخَالِفٌ فَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَآءُ فِیْ هٰذَا الْفَصْلِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ هٰذَا لَايَكُوْنُ اِجْمَاعًا لِاَنَّ مَوْتَ الْمُخَالِفِ لَايُبْطِلُ قَوْلَهٗ وَعِنْدَنَا اِجْمَاعُ عُلَمَآءِ كُلِّ عَصْرٍ حُجَّةٌ فِيْمَا سَبَقَ فِيْهِ الْخِلَافُ وَفِيْمَا لَمْ يَسْبِقْ لٰكِنَّهٗ فِيْمَا لَمْ يَسْبِقْ فِيْهِ الْخِلَافُ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْهُوْرِ مِنَ الْحَدِيْثِ وَفِيْمَا سَبَقَ فِيْهِ الْخِلَافُ بِمَنْزِلَةِ الصَّحِيْحِ مِنَ الْاٰحَادِ وَاِذَا انْتَقَلَ اِلَيْنَا

اِجْمَاعُ السَّلَفِ بِاِجْمَاعِ عُلَمَآءِ كُلِّ عَصرٍ عَلٰى نَقْلِهٖ كَانَ فِىْ مَعْنٰى نَقْلِ الْحَدِيْثِ الْمُتَوَاتِرِ وَاِذَاانْتَقَلَ اِلَيْنَا بِالْاِفْرَادِ كَانَ كَنَقْلِ السُّنَّةِ بِالْاٰحَادِ وَهُوَ يَقِيْنٌ بِاَصْلِهٖ لٰكِنَّهٗ لَمَّا انْتَقَلَ اِلَيْنَا بِالْاٰحَادِ اَوْجَبَ الْعَمَلَ دُوْنَ الْعِلْمِ وَكَانَ مُقَدَّمًا عَلَى الْقِيَاسِ.

ترجمہ...... پھر اجماع کئی مراتب پر ہے پس سب سے زیادہ قوی نصاً صحابہ کا اجماع ہے کیونکہ بے شک اس میں کوئی اختلاف نہیں پس ان میں اہل مدینہ اور اولادِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہیں پھر وہ جو بعض کی نص اور بعض کے سکوت سے ثابت ہو کیونکہ سکوت کسی چیز کو برقرار رکھنے میں دلالت پر نص سے کم ہے پھر صحابہ کے بعد والوں کا کسی حکم پر اجماع جس میں ان سے پہلے لوگوں کا مخالفت میں قول ظاہر نہیں ہوا پھر انکا ایسے قول پر اجماع جس میں مخالف نے ان سے سبقت کی ہے پس اس فصل میں علماء نے اختلاف کیا پس بعض نے کہا یہ اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مخالف کی موت اس کے قول کو باطل نہیں کرتی اور ہمارے نزدیک ہر زمانے کے علماء کا اجماع حجت ہے اس میں جس میں خلاف سبقت کر گیا ہو اور اس میں جس میں سبقت نہ کی ہو لیکن بے شک جس میں خلاف نے سبقت نہیں کی وہ حدیث مشہور کے درجے میں ہے اور جس میں خلاف نے سبقت کی ہے وہ صحیح آحاد کے درجے میں ہے اور جب ہماری طرف سلف کا اجماع ہر زمانے میں اس کی نقل پر علماء کے اجماع کے ساتھ نقل کیا گیا حدیث متواتر کی نقل کے معنٰی میں ہے اور جب ہماری طرف افراد کے ذریعے نقل کیا گیا تو وہ آحاد کے ساتھ سنت کی نقل کی طرح ہوگا۔ اور وہ اپنی اصل کے لحاظ سے تو یقین ہے لیکن وہ ہماری طرف چونکہ آحاد سے نقل کیا گیا عمل کو واجب کرے گا نہ کہ علم کو اور قیاس پر مقدم ہوگا۔

--- توضیح ---

اجماع کی تعریف، مراتب ثلاثہ اور ان کا حکم:

اجماع کے کئی مراتب ہیں سب سے زیادہ قوی وہ اجماع صحابہ ہے جو اُن سے نصاً ثابت ہو کہ وہ فرمائیں کہ ہم سب مجتہدین اس پر متفق ہیں اس میں کسی کا اختلاف نہیں کیونکہ اس اجماع میں اہل مدینہ اور عترتِ رسول ﷺ

سب شامل ہیں اوران کا نصاً کہنا کہ ہم اس اجماع پر متفق ہیں۔اس لئے یہ اجماع آیت اورحدیث متواتر کے درجے میں ہوتا ہے جیسے خلافتِ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر صحابہ کرام کا اجماع ہوا۔دوسرے مرتبے پر وہ اجماع ہے جس میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے نصاً اقرار کیا ہو اور بعض نے سکوت کیا ہو پھر یہ اجماع دنیا میں پھیل جائے اور سوچ بچار کی مدت گزر جائے اور کسی مجتہد صحابی سے اختلاف کا اظہار نہ ہوا ہو تو جمہور علماء کے نزدیک یہ اجماع حجت ہے اوراس کا نام اجماعِ سکوتی ہے اگرچہ درجے اور مرتبے میں پہلی قسم سے کم ہے کیونکہ حکم کی پختگی پر سکوت نص سے کم ہے ہمارے اکثر علمائے احناف، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، بعض علمائے شافعیہ اورامام ابواسحاق اسفرائینی رحمہ اللہ کا یہی موقف ہے۔تیسرے مرتبہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد والوں کا ایسے مسئلے پر اجماع ہے جس میں کسی صحابی کا اختلاف ظاہر نہ ہوا ہو۔یہ اجماع خبرِ مشہور کے درجے میں ہے جو علم اطمینان کو ثابت کرتا ہے۔

اجماع کی قسمِ رابع اوراس کا حکم:

اس کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد والوں کا کسی ایسے مسئلہ پر اجماع جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف رہا ہو جیسے اُم ولد (وہ باندی جس سے اولاد ہو) کی بیع کہ یہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے نزدیک ناجائز تھی اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز تھی تو بعد والوں نے اس کے عدم جواز پر اجماع کرلیا۔یہ اجماع کی کمزور قسم ہے یہ خبرِ واحد کے درجے میں ہوتا ہے کہ علم یقین اور علم اطمینان کو ثابت نہیں کرتا بلکہ ظن غالب کا فائدہ دیتا ہے اس اجماع میں اختلاف کیا گیا ہے اہل ظواہر، اصحاب اصول کی ایک جماعت، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ، امام غزالی رحمہ اللہ اور بعض مشائخ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو بھی ان حضرات میں شامل کیا ہے یہ اجماع ان کے نزدیک معتبر نہ ہوگا اور حسب سابق اُم الولد کی بیع کا مسئلہ اجتہادی رہے گا ان میں سے بعض نے کہا کہ مخالف کی موت اس کے قول کو باطل نہیں کرتی اس وجہ سے یہ اجماع معتبر نہ ہوگا۔اور ہمارے نزدیک ہر زمانے کے مجتہد علماء کا اجماع معتبر ہوگا ان سے پہلے کوئی مخالف ہو یا نہ ہو اور یہ کثیر احناف، کثیر اصحاب شافعی رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہی نقطہ نظر ہے۔مصنف علام بھی اسی موقف کے

حامی ہیں۔ اَلبتہ یہ حضرات فرماتے ہیں جس اجماع سے پہلے حضرات میں کوئی مخالف نہیں گزرا تو وہ حدیث مشہور کے درجے میں ہے اور جس میں پہلے حضرات میں کوئی مخالف گزرا ہو تو وہ صحیح خبر واحد کے درجے میں ہے اور ہماری طرف اجماع سلف کا انتقال ہر زمانے میں اجماع سے ہوا تو وہ حدیث متواتر معنوی کے درجے میں ہے اور اگر وہ افراد کے ذریعے ہماری طرف منتقل ہوا تو وہ اجماع سنت آحاد کی نقل کی طرح ہے کہ اصل کے لحاظ سے تو وہ یقین تھا مگر چونکہ اس کی نقل افراد کے ذریعے ہوئی اس پر عمل واجب ہے اس کا علم واجب نہیں مگر وہ قیاس پر مقدم ہوگا کیونکہ قیاس اصل کے لحاظ سے ظنی ہے اور خبر واحد اصل کے لحاظ سے یقینی ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

بَابُ الْقِيَاسِ وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلٰى بَيَانِ نَفْسِ الْقِيَاسِ وَشَرْطِهٖ وَرُكْنِهٖ وَحُكْمِهٖ وَدَفْعِهٖ اَمَّا الْاَوَّلُ فَالْقِيَاسُ هُوَ التَّقْدِيْرُ لُغَةً يُقَالُ قِسِ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ اَىْ قَدِّرْهُ بِهٖ وَاجْعَلْهُ نَظِيْرَ الْاٰخَرِ وَالْفُقَهَآءُ اِذَا اَخَذُوْا حُكْمَ الْفَرْعِ مِنَ الْاَصْلِ سَمَّوْا ذٰلِكَ قِيَاسًا لِتَقْدِيْرِهِمُ الْفَرْعَ بِالْاَصْلِ فِى الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ وَاَمَّا شَرْطُهٗ فَاَنْ لَّا يَكُوْنَ الْاَصْلُ مَخْصُوْصًا بِحُكْمِهٖ بِنَصٍّ اٰخَرَ كَقَبُوْلِ شَهَادَةِ خُزَيْمَةَ وَحْدَهٗ كَانَ حُكْمًا ثَبَتَ بِالنَّصِّ اخْتِصَاصُهٗ بِهٖ كَرَامَةً لَّهٗ وَاَنْ لَّا يَكُوْنَ الْاَصْلُ مَعْدُوْلًا بِهٖ عَنِ الْقِيَاسِ كَاِيْجَابِ الطَّهَارَةِ بَالْقَهْقَهَةِ فِى الصَّلٰوةِ.

ترجمہ...... باب قیاس، اور وہ نفس قیاس اور اس کی شرط اور اس کے رکن اور اس کے حکم اور اس کے دفع کے بیان پر مشتمل ہے۔ بہرحال پہلا پس قیاس وہ از روئے لغت اندازہ لگانا ہے۔ کہا جاتا ہے "قِسِ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ اَىْ قَدِّرْهُ بِهٖ" جوتے کو جوتے پر قیاس کرو یعنی اس کو اس کے اندازے کے مطابق بناؤ اور اس کو دوسرے کی نظیر بنا دو اور فقہاء جب اصل سے فرع کا حکم اخذ کرتے ہیں اس کو قیاس کا نام دیتے ہیں ان کے فرع کو حکم اور علت میں اصل کے ساتھ مقدر کرنیکی وجہ سے اور بہرحال اس کی شرط پس یہ کہ اصل اپنے حکم کے ساتھ کسی اور نص کی وجہ

سے مخصوص نہ ہو جیسے اکیلے حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کا قبول کرنا یہ ایسا حکم تھا کہ ان کے اعزاز کے لئے اس کے ساتھ انکا اختصاص نص کے ساتھ ثابت ہوا اور یہ کہ اصل قیاس سے ہٹی ہوئی نہ ہو جیسے نماز میں قہقہہ کیساتھ طہارت کا واجب کرنا۔

--- توضیح ---

باب القیاس والشرط والحکم والدفع، قیاس کی پہلی قسم:

یہ باب نفس قیاس اسکی شرط، اس کے رکن، اس کے حکم اور اس کے دفع پر مشتمل ہے۔ لغت میں قیاس کا معنٰی تقدیر، مقدر کرنا اور ایک چیز کا دوسری چیز کے مطابق اندازہ لگانا ہے کہا جاتا ہے قِسِ النَّعلَ بِالنَّعلِ اَیْ قَدِّرْہُ بِہٖ وَاجْعَلْہُ نَظِیْرَ الْاٰخَرِ جوتے کا جوتے پر قیاس کرو یعنی اس کو اس کے ساتھ مقدر کرو اور اس کو دوسرے کی نظیر بناؤ قیاس کا شرعی اور اصطلاحی معنٰی یہ ہے کہ فقہائے مجتہدین جب مقیس علیہ یعنی اصل سے فرع کا حکم اَخذ کرتے ہیں اس کو قیاس کا نام دیتے ہیں کیونکہ وہ علت اور حکم میں فرع کا اصل کے مطابق اندازہ لگاتے ہیں اور فرع کو اصل کے ساتھ مقدر کرتے ہیں یعنی فرع میں اصل کی علت تلاش کر کے اس پر اصل کا حکم لگاتے ہیں قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم کسی نص کی وجہ سے مخصوص نہ ہو جس طرح خزیمہ بن ثابت انصاری اکیلے کی گواہی کو رسول پاک ﷺ نے دو گواہوں کے برابر فرمایا اور ارشاد فرمایا مَنْ شَھِدَ لَہٗ خُزَیْمَۃُ فَھُوَ حَسْبُہٗ (جس کے لیے خزیمہ اکیلا گواہی دے تو وہ اس کے لیے کافی ہے) یہ ایک ایسا حکم ہے کہ بطورِ اعزاز و اکرام نص کے ساتھ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ سے مخصوص ہے اس کو کسی صحابی بلکہ خلفائے راشدین کی طرف بھی متعدی نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں سے کسی ایک کی گواہی دو کے برابر نہیں کیونکہ نص نے اس حکم کو صرف خزیمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص کر دیا۔

قیاس کی دوسری شرط اور مثال:

دوسری شرط یہ ہے کہ اصل یعنی مَقیس علیہ خود قیاس کے مخالف نہ ہو جیسے نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو کا ٹوٹ جانا یہ قیاس کے خلاف ہے کہ اس میں سبیلین یا غیر سبیلین سے نجاست کا خروج نہیں مگر حضور ﷺ نے ایک

موقعہ پر مسجد میں کسی نابینا کے گرنے پر بعض صحابہ کرام کے قہقہہ لگانے پر فرمایا کہ تم نماز اور وضو دونوں کو لوٹاؤ تو یہ حکم سجدۂ تلاوت یا نماز جنازہ یا نماز سے باہر قہقہہ لگانے سے وضو کو نہ توڑے گا کیونکہ یہ حکم صلوٰۃِ مطلقہ کاملہ میں تھا وہاں تک محدود رہے گا ان امور کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ یہ خود خلافِ قیاس ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَنْ يَّتَعَدَّى الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ الثَّابِتُ بِالنَّصِّ بِعَيْنِهٖ اِلٰى فَرْعٍ هُوَ نَظِيْرُهٗ وَلَانَصَّ فِيْهِ فَلَا يَسْتَقِيْمُ التَّعْلِيْلُ لِاِثْبَاتِ اِسْمِ الْخَمْرِ لِسَآئِرِ الْاَشْرِبَةِ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَلَا لِصِحَّةِ ظِهَارِ الذِّمِّيِّ لِكَوْنِهٖ تَغْيِيْرًا لِّلْحُرْمَةِ الْمُتَنَاهِيَةِ بِالْكَفَّارَةِ فِي الْاَصْلِ اِلٰى اِطْلَاقِهَا فِي الْفَرْعِ عَنِ الْغَايَةِ وَلَا لِتَعْدِيَةِ الْحُكْمِ مِنَ النَّاسِيْ فِي الْفِطْرِ اِلَى الْمُكْرَهِ وَالْخَاطِيْ لِاَنَّ عُذْرَهُمَا دُوْنَ عُذْرِهٖ فَكَانَ تَعْدِيَتُهٗ اِلٰى مَالَيْسَ بِنَظِيْرِهٖ وَلَا لِشَرْطِ الْاِيْمَانِ فِيْ رَقَبَةِ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَالظِّهَارِ وَفِيْ مَصْرَفِ الصَّدَقَاتِ لِاَنَّهٗ تَعْدِيَةٌ اِلٰى مَافِيْهِ نَصٌّ بِتَغْيِيْرِهٖ وَالشَّرْطُ الرَّابِعُ اَنْ يَّبْقٰى حُكْمُ الْاَصْلِ بَعْدَ التَّعْلِيْلِ عَلٰى مَاكَانَ قَبْلَهٗ لِاَنَّ تَغْيِيْرَ حُكْمِ النَّصِّ فِيْ نَفْسِهٖ بِالرَّاْيِ بَاطِلٌ كَمَا اَبْطَلْنَاهُ فِي الْفُرُوْعِ.

ترجمہ......اور یہ کہ نص کے ساتھ ثابت حکم شرعی بعینہ ایسی فرع کی طرف متعدی ہو جو اس کی نظیر ہے اور اس میں کوئی نص نہیں ہے پس خمر کے اسم کو تمام شرابوں کیلئے ثابت کرنے کے لئے تعلیل درست نہ ہوگی کیونکہ یہ حکم شرعی نہیں ہے اور ذمی کے ظہار کی صحت کے لئے تعلیل اس وجہ سے صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ اصل میں کفارے کے ساتھ ختم ہونیوالی حرمت کی فرع میں غایت سے اطلاق کی طرف تبدیلی ہے اور نہ روزہ توڑنے میں بھول جانیوالے کے حکم کی خاطی اور مکرہ کی طرف تعدیت کے لئے کیونکہ ان دونوں کا عذر اس کے عذر سے کم ہے پس اس کی تعدیت اس کی طرف ہوگئی جو اس کی نظیر نہیں ہے اور نہ کفارۂ یمین اور ظہار کے رقبہ میں اور مصارف صدقات میں ایمان کی شرط کے لئے کیونکہ یہ تغییر حکم کیساتھ اس کی طرف تعدیت ہے جس میں نص ہے اور چوتھی شرط کہ تعلیل کے بعد اصل کا حکم اسی طور پر باقی رہے جس طرح تعلیل سے پہلے تھا۔ اس لئے کہ بذات خود حکمِ نص کا رائے کے

ساتھ تبدیل کرنا باطل ہے جس طرح کہ فروع میں ہم نے اس کو باطل کیا۔

--- توضیح ---

قیاس کی شرطِ ثالث جو چار شروط کی متضمن ہے:

تیسری شرط یہ ہے کہ نص سے ثابت شرعی حکم بعینہٖ بغیر کسی تبدیلی کے ایسی فرع کی طرف متعدی ہو جو اصل کی نظیر ہو اور فرع میں کوئی نص بھی نہ ہو یہ شرط چار شرائط کی متضمن ہے ایک یہ کہ حکم شرعی ہو لغوی نہ ہو دوسری یہ کہ حکم شرعی ثابت بعینہٖ بغیر کسی فرق اور تبدیلی کے متعدی ہو۔ تیسری یہ کہ فرع اصل کی نظیر ہو اس سے کم نہ ہو اور چوتھی یہ کہ فرع کے حکم پر کوئی نص نہ ہو اس میں مزید دو شرطیں بھی نکالی جاسکتی ہیں کہ اصل کا حکم نص سے ثابت ہو قیاس سے ثابت نہ ہو اور اصل کا حکم ایسا ہو جو متعدی ہو سکتا ہو غیر متعدی نہ ہو اس لیے کہ اگر اس میں تعدیت نہیں ہو سکتی تو اس کے ساتھ تعلیل ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک غیر متعدی تعلیل سے بھی قیاس صحیح ہوتا ہے۔ اب مصنف رحمہ اللہ ان شرائط پر تفریعات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں پس اسم خمر کو باقی نشہ آور مشروبات کی طرف متعدی کرنے والی تعلیل درست نہ ہوگی۔

ہر مشروب کو خمر کہنا درست نہیں خمر کی انفرادی تعریف کی تفصیلی بحث:

یہ تعلیل اس لیے درست نہیں کیونکہ یہ حکم لغوی ہے حکم شرعی نہیں دوسری بات یہ کہ تعلیل اور تعدیت احکام میں ہوتی ہے اسماء میں نہیں ہوتی آپ خمر کا حکم تو نشہ آور مشروبات پر لگا سکتے ہیں مگر انہیں خمر نہیں کہہ سکتے جن احادیث میں نشہ آور مشروبات کو خمر سے تعبیر کیا گیا ہے وہاں حرف تشبیہ محذوف ہے یعنی فلاں نشہ آور مشروب کَالْخَمْرِ ہے خمر کی طرح ہے مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر کی علیحدہ تعریف ہے اور وہ یہ ہے کہ "اَلْخَمْرُ هُوَ النِّيّٖى مِنْ مَّاءِ الْعِنَبِ اِذَا غَلٰى وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ" انگور کا کچا پانی جو جوش مارے سخت ہو جائے اور جھاگ چھوڑ دے۔ خمر کو مخامرت عقل کی وجہ سے خمر نہیں کہا جاتا بلکہ تخمر اور شدت کی وجہ سے خمر کہا جاتا ہے اگر ہر نشہ آور چیز کو خمر قرار دیا جائے تو دور جدید میں ہیروئن بیہوش کرنے والی گولیاں اور بھنگ

افیون سب کو خمر کہا جائے گا یہ ایک غیر معقول بات ہونے کے ساتھ لغات کے توقیفی اور سماعی معانی کے بھی خلاف ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ ان نشہ آور چیزوں پر خمر کی حد لگائی جائے گی عربی میں نجم بمعنٰی ظہر آتا ہے لیکن نجم ستارے کا خاص نام ہے ہر ظاہر ہونے والی چیز کو نجم نہیں کہا جاتا اسی طرح قارورہ اس برتن کو کہتے ہیں جس میں پانی یا کوئی مشروب قرار پکڑتا ہے مگر مٹکے اور انسان کے بطن کو قارورہ نہیں کہا جاتا حالانکہ یہاں بھی پانی قرار پکڑتا ہے۔ کسی حنفی نے کسی شافعی سے کہا تم جرجیر کو جرجیر کیوں کہتے ہو۔ شافعی المسلک نے کہا کیونکہ وہ زمین پر لہلہاتا ہے تو حنفی نے کہا پھر تمہاری داڑھی کو بھی جرجیر (زمین پر اُگنے والی ایک گھاس جس کا ذائقہ نمکین ہوتا ہے) کہا جائے کہ وہ بھی ہوا میں لہلہا رہی ہے تو شافعی لاجواب ہو گیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ نشہ آور مشروبات پر خمر کا حکم تو لگایا جاتا ہے لیکن ان کو خمر نہیں کہا جاسکتا کیونکہ خمر ایک خاص چیز یعنی انگوری شراب کا نام ہے اور تعلیل و تعدیت احکام میں ہوتی ہے اسماء میں نہیں ہوتی۔

ذمی کے ظہار کی تعلیل درست نہیں، جامع تبصرہ:

اور ذمی کے ظہار کے لیے تعلیل کرنا بھی درست نہیں کیونکہ اصل میں وہ حرمت ہے جو کفارے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے تو ذمی کو مسلم پر قیاس کرتے ہوئے فرع یعنی ذمی کے ظہار میں وہی حکم لگانا درست نہیں کیونکہ ذمی کا ظہار اَبدی اور دائمی ہوتا ہے وہ کفارے کا اہل نہیں اس لیے کہ کفارہ ایک لحاظ سے عقوبت ہے تو دوسرے لحاظ سے عبادت ہے کہ اس سے مساکین اور فقراء نفع حاصل کرتے ہیں تو دوسری شرط کہ اصل کا حکم بعینہٖ کسی تبدیلی کے بغیر فرع میں ثابت ہو یہاں نہیں پائی جاتی کہ مسلم کے ظہار میں وہ حرمت ہے جو کفارے سے ختم ہو جاتی ہے اور ذمی کے ظہار میں حرمت دائمی اور اَبدی ہے اور اصل میں حرمت متناہی بالکفارۃ ہے یعنی مقید ہے جبکہ فرع میں وہ مطلق ہے مُتَنَاهِیْ بِالْكَفَّارَةِ نہیں ہے اور مطلق و مقید میں بڑا فرق ہے تو اصل کا حکم فرع کی طرف بعینہٖ متعدی نہ ہوا بلکہ اس میں تبدیلی آ گئی لہٰذا قیاس کی شرط نہ پائی گئی اور وہ درست نہ رہا۔ اور بھول کر روزہ توڑنے والے کے حکم کو مجبور بے بس اور غلطی سے روزہ توڑنے والے کی طرف متعدی کرنے کے لیے بھی تعلیل درست نہیں کیونکہ ان دونوں کا

عذر بھولنے والے سے کم ہے تو شرطِ قیاس کہ فرع اصل کی نظیر ہو نہ پائی گئی۔ مجبور اور غلطی کرنے والے کو روزہ یاد ہوتا ہے اور وہ اختیار سے روزہ توڑتے ہیں کہ مجبور کو خطرہ لاحق ہو گیا اور غلطی کرنے والے نے کلی کی تو پانی منہ میں چلا گیا یہ دونوں عذر تو ہیں لیکن بھولنے والے کے عذرِ نسیان سے کم ہیں کیونکہ نسیان میں اختیار بالکل نہیں ہوتا اس لیے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھول کر روزہ توڑنے والے کو فرمایا تجھے اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے تو اپنے روزے کو جاری رکھ یعنی ناسی کا فعل شارع کی طرف منسوب ہو جاتا ہے اس لیے مجبور اور غلطی کرنے والے پر ناسی کا حکم لگانے کی تعلیل اور تعدیت درست نہ ہوگی کیونکہ ان دونوں کا عذر ناسی کے عذر سے کم تر ہے پس فرع اصل کی نظیر نہ بن سکی۔

قتل خطا کے کفارے کا حکم کفارۂ یمین وظہار کی طرف متعدی نہ ہوگا:

اور قتل خطا کے کفارہ میں رقبہ مومنہ کے آزاد کرنے کے حکم کو کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین کی طرف متعدی کرنے کے لیے تعلیل درست نہ ہوگی کیونکہ اصل میں رقبہ مومنہ ہے جب کہ یمین وظہار میں رقبہ کے ساتھ مومنہ کی قید نہیں چونکہ فرع میں نص پائی گئی تو قیاس کی ضرورت ہی نہ رہی اور ہم نے یہ شرط رکھی تھی کہ فرع میں نص نہ ہو تو پھر اصل کا حکم اس کی طرف متعدی ہوگا اسی وجہ سے مصارفِ صدقات میں فقراء کے لیے ایمان کی شرط نہ ہوگی کیونکہ وہاں فرع میں مطلق فقراء کی نص موجود ہے تو قیاس درست نہ ہوگا۔ اس کے بعد مصنف نے والشرط الرابع کہہ کر اس بات کی وضاحت کی کہ شرطِ ثالث میں سے مزید تین شرائط کا استخراج یہ ثابت نہیں کرتا کہ یہ ساتویں شرط ہے بلکہ شرطِ ثالث کے ضمن میں جو شرائط پائی گئی ہیں وہ ثالث ہی میں داخل رہیں گی۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ تعلیل کے بعد اصل کا حکم اسی طرح رہے جس طرح تعلیل سے پہلے تھا کیونکہ رائے کے ساتھ بذاتِ خود نص کے حکم میں تبدیلی باطل ہے جس طرح ہم نے فرع میں اس تبدیلی کو باطل کیا ہے گویا مقیس علیہ یعنی اصل اور مقیس یعنی فرع دونوں میں رائے سے کوئی بھی تبدیلی باطل ہے جس طرح فرع میں نص کی صورت میں ہم تعلیل کی تعدیت کو باطل کر چکے کہ اس طرح اصل کے حکم میں تبدیلی واقع ہوتی تھی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاِنَّمَا خَصَّصْنَا الْقَلِيْلَ مِنْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ لِاَنَّ اسْتِثْنَآءَ حَالَةِ التَّسَاوِیْ دَلَّ عَلٰی عُمُوْمِ صَدْرِهٖ فِی الْاَحْوَالِ وَلَنْ يَّثْبُتَ اخْتِلَافُ الْاَحْوَالِ اِلَّا فِی الْكَثِيْرِ فَصَارَ التَّغْيِيْرُ بِالنَّصِّ مُصَاحِبًا لِّلتَّعْلِيْلِ لَابِهٖ وَكَذٰلِكَ جَوَازُ الْاِسْتِبْدَالِ فِیْ بَابِ الزَّكٰوةِ ثَبَتَ بِالنَّصِّ لَابِالتَّعْلِيْلِ لِاَنَّ الْاَمْرَ بِاِنْجَازِ مَاوَعَدَ لِلْفُقَرَآءِ رِزْقًا لَّهُمْ مِمَّا اَوْجَبَ لِنَفْسِهٖ عَلَى الْاَغْنِيَآءِ مِنْ مَّالٍ مُّسَمًّی لَايَحْتَمِلُهٗ مَعَ اخْتِلَافِ الْمَوَاعِيْدِ يَتَضَمَّنُ الْاِذْنَ بِالْاِسْتِبْدَالِ فَصَارَ التَّغْيِيْرُ بِالنَّصِّ مُجَامِعًا لِّلتَّعْلِيْلِ لَابِهٖ وَاِنَّمَا التَّعْلِيْلُ لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَّهُوَ صَلَاحُ الْمَحَلِّ لِلصَّرْفِ اِلَى الْفَقِيْرِ بِدَوَامِ يَدِهٖ عَلَيْهِ بَعْدَ الْوُقُوْعِ لِلّٰهِ تَعَالٰی بِابْتِدَآءِ الْيَدِ.

ترجمہ......اور حضور علیہ السلام کے فرمان "لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّاسَوَآءً بِسَوَآءٍ" سے قلیل کو ہم نے صرف اس لئے مخصوص کیا کہ بے شک حالتِ تساوی کا استثناء احوال میں صدرِ کلام کے عموم پر دلالت کرتا ہے اور احوال کا اختلاف ہرگز ثابت نہیں ہوگا مگر کثیر میں پس تبدیلی نص سے ہوئی تعلیل کیلئے مصاحب ہو کر نہ کہ تعلیل کے ساتھ۔ اسی طرح بابِ زکوٰۃ میں تبدیلی کا جواز نص سے ثابت ہوا ہے نہ کہ تعلیل سے اس لئے کہ وعدے پورا کرنے کا امر جو اس نے فقراء کو اس میں سے رزق دینے کے لئے اپنے لئے اغنیاء پر مالِ معین سے واجب کیا ہے وعدوں کے مختلف ہونے کے ساتھ پورا ہونے کا احتمال نہیں رکھتا (یہ) اذن بالاستبدال کو متضمن ہے تو یہ تبدیلی بھی نص کے ساتھ ہے تعلیل کے ساتھ ملی ہوئی ہے، تعلیل سے نہیں۔ اور تعلیل صرف حکمِ شرعی کے لئے ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کیلئے ابتداءً قبضہ کے وقوع کے بعد فقیر کی طرف اسی پر دائمی قبضے کے ساتھ صرف کیئے جانے کیلئے محل کی صلاحیت ہے۔

--- توضیح ---

حدیث لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ پر تفصیلی بحث:

مصنف ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں اور اعتراض یہ ہے کہ حدیث پاک میں ہے لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ

بِالطَّعَامِ اِلَّاسَوَآءً بِسَوَآءٍ طعام کوطعام کے بدلے میں نہ بیچومگر برابری کی حالت میں اورتم حنفی کہتے ہو کہ ایک مٹھی طعام کی بیع دو مٹھی سے جائز ہے حالانکہ صدر کلام یعنی مُستثنیٰ منہ قلیل و کثیر سب کو شامل ہے اورتم نے اصل کے حکم کو فرع میں تبدیل کر دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حالت تساوی کا استثناء کیا گیا ہے تو لازماً مستثنیٰ منہ بھی احوال کو شامل ہوگا ورنہ استثناء درست نہ ہوگا اَب دیکھنا یہ ہے کہ طعام کے احوال کتنے ہیں۔ طعام کے احوال تین ہیں ایک مساوات جس کا ذکر ہو چکا دوسرا حال وہ مفاضلت ہے کہ ایک طرف سے طعام کم ہو اور دوسری طرف سے زیادہ، تیسرا حال مجازفت ہے کچھ معلوم نہیں کہ کس طرف طعام زیادہ ہے اور کس طرف کم ہے صرف اندازہ ہی لگایا جاسکتا ہے اوران تین احوال میں حالت مساوات میں بیع جائز ہے تینوں احوال کی پہچان کا ذریعہ ماپ اور تول ہے یعنی کیل اور وزن کے ذریعے پتا چلے گا کہ مساوات ہے مفاضلت ہے یا مجازفت اور اہل عرب کے ہاں مٹھی دو مٹھی کے لیے کوئی پیمانہ ہی نہ تھا تو مساوات میں وہ قلیل طعام جس کا کوئی پیمانہ ہی نہ ہو طعام کے کسی حال کے نیچے داخل ہی نہیں تو ہم نے تعلیل سے نص کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں کی نص میں بظاہر تبدیلی دلالۃ النص سے ہوئی ہے۔ اَلبتہ تعلیل اس کے ساتھ ہے مگر تعلیل کا حکم کی تبدیلی میں کوئی دخل نہیں۔

اونٹوں کی زکوٰۃ میں بکری کی قیمت دینے پر اعتراض و جواب:

اسی طرح پانچ اُونٹوں کی زکوٰۃ ایک بکری ہے اورتم حنفی کہتے ہو کہ بکری کو قیمت سے بدلا جاسکتا ہے کہ بکری کے بجائے فقراء کو اس کی قیمت دے دی جائے تو آپ نے نص میں تبدیلی کر دی۔ مصنف اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مالداروں پر اپنا حق واجب کر کے اس میں سے فقراء کو رزق دینے کا وعدہ فرمایا ہے تو فقراء کے ساتھ رزق کا وعدہ بکری کی صورت میں تو پورا ہوتا نظر نہیں آتا کیونکہ بکری کے گوشت کے حصے سے تو ان کے لیے سالن بنانا بھی مشکل ہے کیونکہ فقیر کے ہاں لکڑی، ہانڈی، مرچ، مصالحہ، برتن اور روٹی کا انتظام نہیں ہوتا وہ بکری کے گوشت سے باقی ضروری حاجات روزمرہ کی ضروریات اور اخراجات جو سب رزق میں داخل ہیں کس طرح پورا کرے گا اور اللہ تعالیٰ کا وعدۂ رزق کس طرح پورا ہوگا تو خود نص کے اندر یہ دلالت پائی جاتی ہے کہ ایسی چیز جس سے فقراء آسانی سے اپنی حاجات اور ضروریات پوری کر سکیں یعنی کھانا پینا، لباس،

رہائش، روزمرہ استعمال کی چیزیں حاصل کرسکیں یعنی بکری کی قیمت نقد رقم ان کو ادا کرنا بطریق اَولیٰ جائز ہے اور اصل مقصد کے پورا کرنے میں نقد رقم زیادہ مفید ہے یہ سب کچھ نص کی دلالت سے ثابت ہوا جبکہ ہم فقراء کو بکری دینا بھی جائز سمجھتے ہیں تو تبدیلی نص کی دلالت سے ثابت ہوئی البتہ ہماری تعلیل کہ بکری کے علاوہ نقد رقم یا کوئی اور کارآمد اجناس دینا بھی جائز ہے تو ہماری تعلیل سے یہ تبدیلی نہیں ہوئی بلکہ ہماری تعلیل نص کے ساتھ جمع ہوگئی اور ہم بکری دینے کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔

تعلیل کی افادیت پر اعتراض اور اسکا جواب:

پھر سوال پڑتا تھا کہ آپ کی تعلیل کا فائدہ کیا ہوا تو ہم نے کہا کہ تعلیل ایک شرعی حکم کے لیے ہوئی کہ فقیر کو دی جانے والی چیز ایسا محل ہو جس پر پہلے اللہ تعالیٰ کا قبضہ ہو پھر فقراء کو دائمی قبضہ حاصل ہو اور وہ محل فقراء کی حاجت پورا کرنے کی صلاحیت رکھے تو زکوٰۃ میں بکری یا اس کی نقد قیمت یا کوئی اور مروج و مستعمل اجناس پہلے مالداروں سے اللہ تعالیٰ لیتا ہے پھر اپنی طرف سے فقراء کو عطا فرماتا ہے تا کہ فقراء کہہ سکیں کہ ہمیں اپنے رب نے یہ مال دیا ہے اور ہمیں اس کا مالک بنادیا ہے کہ ہم جو چاہیں خرید سکیں اور مالدار بھی یہ سمجھیں کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے مال سے اس کا حق ادا کیا ہے اور فقراء کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے اس میں فقراء کا بھی وقار و اعزاز ہے اور مالداروں کو بھی احسان جتلانے پر تنبیہ اور احساس کا پہلو نمایاں ہے۔

--------------------------

وَهُوَ نَظِيرُ مَاقُلْنَا اِنَّ الْوَاجِبَ اِزَالَةُ النَّجَاسَةِ وَالْمَآءُ اٰلَةٌ صَالِحَةٌ لِّلْاِزَالَةِ وَالْوَاجِبُ تَعْظِيمُ اللّٰهِ تَعَالٰى بِكُلِّ جُزْءٍ مِّنَ الْبَدَنِ وَالتَّكْبِيرُ اٰلَةٌ صَالِحَةٌ لِّجَعْلِ فِعْلِ اللِّسَانِ تَعْظِيمًا وَالْاِفْطَارُ هُوَ السَّبَبُ وَالْوِقَاعُ اٰلَةٌ صَالِحَةٌ لِّلْفِطْرِ وَبَعْدَ التَّعْلِيلِ يَبْقَى الصَّلَاحِيَّةُ عَلٰى مَاكَانَ قَبْلَهٗ وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ اَنَّ اللَّامَ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ لَامُ الْعَاقِبَةِ اَىْ يَصِيرُ لَهُمْ بِعَاقِبَتِهٖ اَوْ لِاَنَّهٗ اَوْجَبَ الصَّرْفَ اِلَيْهِمْ بَعْدَ مَاصَارَ صَدَقَةً وَذٰلِكَ بَعْدَ الْاَدَآءِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى فَصَارُوْا عَلٰى هٰذَا التَّحْقِيقِ مَصَارِفَ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ وَهٰذِهِ الْاَسْمَآءُ اَسْبَابُ الْحَاجَةِ وَهُمْ بِجُمْلَتِهِمْ لِلزَّكٰوةِ بِمَنْزِلَةِ الْكَعْبَةِ

لِلصَّلٰوۃِ وَکُلُّھَا قِبْلَۃٌ لِّلصَّلٰوۃِ وَکُلُّ جُزْءٍ مِّنْھَا قِبْلَۃٌ.

ترجمہ......اور وہ اس کی نظیر ہے جو ہم نے کہا کہ بیشک واجب نجاست کو زائل کرنا ہے اور پانی نجاست زائل کرنے کی صلاحیت رکھنے والا آلہ ہے اور واجب بدن کے ہر جز سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے اور تکبیر آلہ ہے جو زبان کے فعل کو تعظیم بنانے کے لئے صلاحیت رکھتا ہے اور افطار وہ سبب ہے اور جماع آلہ ہے جو روزہ توڑنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور تعلیل کے بعد صلاحیت اسی طور پر باقی رہے گی جیسی اس سے پہلے تھی اور اس سے واضح ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ''اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ'' میں لامِ عاقبت ہے یعنی اپنی عاقبت کے ساتھ ان کے لئے ہوگا یا اس لئے کہ بے شک نص نے صدقہ ہونے کے بعد ان کی طرف صرف کرنے کو واجب کیا ہے اور یہ اللہ کی طرف ادا کے بعد ہوگا پس اس تحقیق پر وہ باعتبار حاجت کے مصارف بن گئے اور یہ نام حاجت کے اسباب ہیں اور وہ سارے زکوٰۃ کیلئے بمنزلہ کعبہ کے صلاۃ کیلئے ہو گئے اور پورا کعبہ نماز کیلئے قبلہ ہے اور اس کی ہر جز قبلہ ہے۔

--- توضیح ---

دلالۃ النص سے حکم کا ثبوت نص میں تبدیلی نہیں:

اور ہماری سابقہ تقریر اس کی نظیر ہے جو ہم کہتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان اِغْسِلِیْهِ بِالْمَاءِ (نجاست کو پانی سے زائل کر دو) اس میں اصل واجب نجاست کا ازالہ ہے اور یہ پانی کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ کوئی بھی پاک اور مائع چیز جیسے سرکہ اور عرقِ گلاب سے نجاست زائل ہو گئی تو یہ نص میں تبدیلی نہیں ہے اس لیے کہ پانی ازالہ نجاست کا آلہ ہے تو کوئی چیز جو نجاست کے زوال کا آلہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہو نص کی دلالت سے اس کے استعمال سے ازالہ نجاست ہو جاتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی تعظیم بدن کی ہر جزء سے واجب ہے اور اللہ اکبر کہنا زبان کے فعل کو تعظیم کا آلہ بنا دیتا ہے اگر کسی نے اللہ اکبر کی بجائے اللہ اعظم واجل کہہ دیا تو تعظیم کا واجب ادا ہو گیا اور روزے کا توڑنا کفارے کا سبب ہے اور عورت سے مباشرت روزہ توڑنے کا آلہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے تو ہر

وہ کام جو روزہ توڑنے کا آلہ بن سکے جیسے کھانا پینا اس سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اور تعلیل کے بعد حکم کی صلاحیت باقی رہتی ہے جس طرح تعلیل سے پہلے تھی اور تعلیل کے بعد نص میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اس وضاحت سے زکوٰۃ میں بکری کی قیمت سے روزے کے حکم تک سب تفریعات نمایاں ہوگئیں کہ نصوص میں تعلیل سے کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور ہماری گزشتہ تقریر کی اس حدیثِ پاک سے تائید ہوگئی ''اَلصَّدَقَةُ تَقَعُ اَوَّلًا فِیْ کَفِّ الرَّحْمٰنِ ثُمَّ فِیْ کَفِّ الْفَقِیْرِ کہ صدقہ پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاں پہنچتا ہے اور پھر اس کی عنایت سے فقراء کو ملتا ہے۔

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ الخ میں لام عاقبت یا لام تملیک کی مدلل بحث:

یہ بھی ثابت ہوا کہ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ الخ میں لام عاقبت ہے نہ کہ لامِ تملیک جیسے امام شافعی رحمۃ اللہ کا خیال ہے کہ اصنافِ ثمانیہ سب جمع کے صیغے ہیں تو یہ تمام اس کے مالک ہیں ان میں سے کسی ایک صنف کو یا ایک فقیر کو صدقہ دینا جائز نہیں۔ ہمارے موقف کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ قرآنِ مجید کی آیت فَالْتَقَطَهٗۤ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِیَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّ حَزَنًا (تو فرعون کے گھر والوں نے انہیں اٹھالیا تاکہ بالآخر وہ ان کا دشمن اور غم کا باعث ہو) میں بھی لامِ عاقبت ہے کہ آخرکار موسیٰ علیہ السلام اُن کے دشمن اور پریشانی کا باعث بنے اسی طرح اس حدیث لِدُوْا لِلْمَوْتِ وَابْنُوْا لِلْخَرَابِ میں بھی لامِ عاقبت ہے کہ ولادت کا انجام موت ہے اور تعمیر کا انجام خراب ہے۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو صدقہ بننے کے بعد فقراء کو دینا واجب کیا اور وہ صدقہ تب بنے گا جب اللہ تعالیٰ کے لیے ادا کیا جائے اور پھر فقراء کو ملے تو اس تحقیق پر حاجت کے اعتبار سے فقراء، مساکین، قرضدار وغیرہ صدقات کے مصارف قرار پائے نہ ان کے مالک اور یہ نام حاجت کے اسباب ہیں اور وہ سب کے سب نماز کے لیے بمنزلہ کعبہ کے ٹھہرے کہ کعبہ نماز کا مستحق نہیں مگر وہ اپنی طرف لوگوں کے نماز میں منہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور کعبہ سارے کا سارا قبلہ ہے کہ اس کی کسی جانب منہ کر کے نماز پڑھیں تو درست ہے اور اس کی ہر جزء قبلہ ہے کہ کسی جزء کی طرف منہ کرلیں تو نماز درست ہے اسی طرح فقراء اور دوسرے مصارف یہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ ان سب کو صدقات دینا جائز ان میں سے کسی ایک صنف کو صدقات دینا جائز اور ان کے کسی ایک فرد کو

صدقات دینا جائز ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ اصنافِ ثمانیہ صدقات کے مصارف ہیں مستحق اور مالک نہیں ان کی ہر قسم اور ہر قسم کا فرد صدقات کا مصرف ہے اور اس تعلیل سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَاَمَّا رُكْنُهٗ فَمَا جُعِلَ عَلَمًا عَلٰى حُكْمِ النَّصِّ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ النَّصُّ وَجُعِلَ الْفَرْعُ نَظِيْرًا لَّهٗ فِيْ حُكْمِهٖ بِوُجُوْدِهٖ فِيْهِ وَهُوَ الْوَصْفُ الصَّالِحُ الْمُعَدَّلُ بِظُهُوْرِ اَثَرِهٖ فِيْ جِنْسِ الْحُكْمِ الْمُعَلَّلِ بِهٖ وَنَعْنِيْ بِصَلَاحِ الْوَصْفِ مُلَآئِمَتَهٗ وَهُوَ اَنْ يَّكُوْنَ عَلٰى مُوَافَقَةِ الْعِلَلِ الْمَنْقُوْلَةِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنِ السَّلَفِ كَقَوْلِنَا فِي الثَّيِّبِ الصَّغِيْرَةِ اِنَّهَا تُزَوَّجُ كُرْهًا لِاَنَّهَا صَغِيْرَةٌ فَاَشْبَهَتِ الْبِكْرَ فَهٰذَا تَعْلِيْلٌ بِوَصْفٍ مُلَائِمٍ لِاَنَّ الصِّغْرَ مُؤَثِّرٌ فِيْ وِلَايَةِ الْمَنَاكِحِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهٖ مِنَ الْعَجْزِ تَاثِيْرَ الطَّوَافِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهٖ مِنَ الضَّرُوْرَةِ فِي الْحُكْمِ الْمُعَلَّلِ بِهٖ فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ اِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ وَالطَّوَّافَاتِ عَلَيْكُمْ وَلَايَصِحُّ الْعَمَلُ بِالْوَصْفِ قَبْلَ الْمُلَائَمَةِ لِاَنَّهٗ اَمْرٌ شَرْعِيٌّ.

ترجمہ......اور بہر حال قیاس کا رکن وہ ہے جسے نص کے حکم پر علامت بنایا گیا ہو، اُن میں سے جن پر نص مشتمل ہے اور اس کے حکم میں فرع کو اس کی نظیر بنایا گیا ہو بوجہ اس (علامت) کے اس میں پائے جانے کے اور وہ وصف ہے جو حکم معلل بہ کی جنس میں اپنے اثر کے ظاہر ہونے کی وجہ سے صلاحیت رکھے اس کی تعدیل کی جائے اور ہماری غرض صلاحیت وصف سے اس کا موافق ہونا ہے اور وہ یہ کہ ان علتوں کے موافق ہو جو حضور علیہ السلام اور سلف سے نقل کی گئی ہوں جیسے ثیبہ صغیرہ میں ہمارا قول کہ جبراً اس کا نکاح کرایا جاسکتا ہے اس لئے کہ بیشک وہ صغیرہ ہے تو باکرہ کے ساتھ مشابہ ہوگئی، پس تعلیل وصف موافق کے ساتھ ہے اس لئے کہ صغر ولایتِ نکاح میں بوجہ اس عجز کے جو اس کو متصل ہے حضور علیہ السلام کے فرمان "اَلْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ فَاِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ وَالطَّوَّافَاتِ عَلَيْكُمْ" میں حکم معلل بہ کے اندر بوجہ ضرورت جو اس کو متصل ہے وصف طواف والی تاثیر رکھتا ہے اور موافقت سے پہلے وصف کے ساتھ عمل کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ امر شرعی ہے۔

--- توضیح ---

قیاس کے رکن یعنی وصفِ معدّل اور تاثیر کی بحث:

مصنف قیاس کا رکن بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیاس کا رکن وہ ہے جونص کے حکم پر علم یعنی واضح علامت ہو اور وہ ان میں سے ہو جن پر نص مشتمل ہو اور فرع کو اصل کے حکم میں اس کی نظیر بنایا جائے اس وجہ سے کہ وہ اس میں موجود ہو اور وہ ایسا وصف ہے جو صالح اور معدّل ہو بوجہ حکم معلل بہ کی جنس میں اثر ظاہر کرنے کے۔ صلاحیت وصف سے مراد اس کا ان علتوں کے موافق ہونا ہے جو رسول پاک ﷺ اور سلف صالحین سے منقول ہیں اور معدل سے مراد یہ ہے کہ اس وصف میں عدالت ہو کیونکہ وہ وصف جو حکم پر علامت ہے اس کی حیثیت شاہد کی طرح ہے کہ گواہ میں صلاحیت ہو کہ وہ عاقل، بالغ، مسلم اور آزاد ہو اور اس میں عدالت ہو کہ وہ متقی ہو اگر اس میں صلاحیت اور عدالت نہ ہو تو اس کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ اسی طرح قیاس کے رکن وصف کے لیے ضروری ہے کہ اس میں صلاحیت اور عدالت ہو جس طرح ثیبہ صغیرہ کا نکاح ہمارے نزدیک جبراً کرایا جاسکتا ہے کیونکہ وہ صغیرہ ہے تو وہ باکرہ کے مشابہہ ہو جائیگی کہ صغیرہ باکرہ کا نکاح بھی جبراً کرایا جاسکتا ہے اور دونوں میں وصفِ صغر علت ہے تو ہماری یہ تعلیل وصف ملائم کے ساتھ ہے کیونکہ صغر نکاح میں مؤثر ہے اس کی وجہ سے اس کا ولی نکاح کا متولی بنتا ہے بوجہ اس عجز کے جو اس کو متصل ہے کیونکہ صغیرہ کا عجز مالی اُمور میں تاثیر دکھا چکا ہے کہ اس کو صغر کی وجہ سے مالی اُمور میں ولایت حاصل نہیں نکاح تو مالی اُمور سے کہیں زیادہ اہم ہے پس اس میں بھی اُسے ولایت حاصل نہ ہوگی۔

صغیرہ باکرہ اور باکرہ بالغہ کی ولایت میں اختلاف:

امام شافعی رحمہ اللہ بکر کو علت بناتے ہیں تو باکرہ صغیرہ میں ہمارے نزدیک صغر کی وجہ سے اور ان کے نزدیک بکر کی وجہ سے لڑکی کو نکاح کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔ البتہ باکرہ بالغہ میں ہمارے نزدیک عورت کو ولایت نکاح حاصل ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بکر کی وجہ سے ولایت حاصل نہ ہوگی ہماری علت صغر مالی اُمور میں

اپنا اثر دکھا چکی ہے کہ صغیرہ کو مالی اُمور کی ولایت حاصل نہیں کیونکہ صغیرہ کو عجز لاحق ہے ہماری علت صغر کو حضور علیہ السلام کے فرمان اَلْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ اِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ وَالطَّوَّافَاتِ عَلَيْكُمْ (بلی نجس نہیں کیونکہ وہ تم پر بار بار چکر لگانے والوں میں سے ہے) آپ نے چکر لگانے یعنی طواف کو بلی کے نجس نہ ہونے کی علت بنایا اور اس میں لوگوں کی ضرورت کا خیال رکھتے ہوئے کہ بلی کو روکنا ان کے لیے مشکل ہے اسی طرح ہم نے صغر کو علت بنایا کیونکہ صغر کی وجہ سے عجز وضرورت لاحق ہوتی ہے اور یہ صغر ولایتِ مال میں اثر دکھا چکا ہے تو ہماری علت کو حضور علیہ السلام کی بیان کردہ علت کے ساتھ موافقت حاصل ہے کہ کثرتِ طواف کی وجہ سے بھی ضرورت ہے اور صغر میں بھی ضرورت ہے۔ حضور علیہ السلام کے ارشاد میں وصف طواف (وہ حکم جس کی تعلیل طواف سے کی گئی) اسمیں تاثیر رکھتا ہے ہماری علت صغر کو بھی ولایت نکاح میں اسی طرح تاثیر ہے وہاں بھی ضرورت ہے اور یہاں بھی ضرورت کے ساتھ عجز بھی ہے جب تک وصف موافق نہ ہو اس پر عمل صحیح نہیں کیونکہ وصف اَمر شرعی ہے۔



وَاِذَا ثَبَتَ الْمُلَائَمَةُ لَايَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ اِلَّا بَعْدَ الْعَدَالَةِ عِنْدَنَا وَهِيَ الْاَثَرُ لِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ مَعَ قِيَامِ الْمُلَايَمَةِ فَيُعْرَفُ صِحَّتُهٗ بِظُهُوْرِ اَثَرِهٖ فِيْ مَوْضِعٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ كَاَثَرِ الصِّغْرِ فِيْ وِلَايَةِ الْمَالِ وَهُوَ نَظِيْرُ صِدْقِ الشَّاهِدِ يُتَعَرَّفُ بِظُهُوْرِ اَثَرِ دِيْنِهٖ فِيْ مَنْعِهٖ عَنْ تَعَاطِيْ مَحْظُوْرِ دِيْنِهٖ وَلَمَّا صَارَتِ الْعِلَّةُ عِنْدَنَا عِلَّةً بِالْاَثَرِ قَدَّمْنَا عَلَى الْقِيَاسِ الْاِسْتِحْسَانَ الَّذِيْ هُوَ الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ اِذَا قَوِيَ اَثَرُهٗ وَقَدَّمْنَا الْقِيَاسَ لِصِحَّةِ اَثَرِهِ الْبَاطِنِ عَلَى الْاِسْتِحْسَانِ الَّذِيْ ظَهَرَ اَثَرُهٗ وَخَفِيَ فَسَادُهٗ لِاَنَّ الْعِبْرَةَ لِقُوَّةِ الْاَثَرِ وَصِحَّتِهٖ دُوْنَ الظُّهُوْرِ.

ترجمہ......اور جب موافقت ثابت ہو جائے تو ہمارے نزدیک عدالت کے بعد اس پر عمل واجب ہے اور وہ اَثر ہے کیونکہ موافقت کے قیام کے باوجود وہ رد کا احتمال رکھتا ہے پس اس کی صحت مواضع میں سے کسی موضع میں اس کے اثر کے ظہور سے پہچانی جائے گی۔ جیسے صغر کا اثر مال کی ولایت میں اور وہ گواہ کے صدق کی نظیر

ہے جو اس کے دین کے ممنوعات کے ارتکاب سے اس کے رکنے میں اس کے دین کے اثر کے ظہور کے ساتھ پہچانا جاتا ہے اور چونکہ ہمارے نزدیک علت اثر کیساتھ علت ہوئی تو ہم نے قیاس پر استحسان کو جو قیاس خفی ہے جب اس کا اثر قوی ہو مقدم کیا اور قیاس کو اس کے باطنی اَثر کی صحت کی وجہ سے استحسان پر مقدم کیا جس کا اثر ظاہر ہے اور فساد پوشیدہ ہے کیونکہ اعتبار اثر کی قوت اور اس کی صحت کا ہے نہ کہ ظہور کا۔

--- توضیح ---

وصف میں موافقت کے بعد تاثیر کے بغیر حکم ثابت نہ ہوگا:

اور جب موافقت ثابت ہو جائے تو ہمارے نزدیک عدالت یعنی تاثیر کے بغیر عمل واجب نہ ہوگا کیونکہ موافقت کے باوجود وصف رد کا احتمال رکھتا ہے پس اس کی صحت کسی مقام میں اس کے اَثر کے ظہور سے پہچانی جائے گی جیسے ولایتِ مال میں صغر کی تاثیر ہے کہ صغیرہ مالی اُمور کی ذمہ داری نہیں اُٹھا سکتی اور وصف کی صحت کی معرفت گواہ کے صدق کی نظیر ہے جو ممنوعاتِ شرعیہ سے رُکنے کی وجہ سے اس کے دین کے اَثر کے ظہور سے پہچانا جاتا ہے جب ہمارے نزدیک علت اَثر کی وجہ سے علت ہوتی ہے تو ہم استحسان کو جو قیاسِ خفی ہوتا ہے قیاس پر مقدم کرتے ہیں جب استحسان کا اثر قوی ہو اور قیاس کے باطنی اَثر کی صحت کی بنا پر ہم اُسے اس استحسان پر مقدم کرتے ہیں جس کا اثر ظاہر ہو اور فساد مخفی ہو کیونکہ اعتبار اثر کی قوت اور صحت کا ہوتا ہے نہ کہ ظہور کا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَبَيَانُ الثَّانِيْ فِيْ مَنْ تَلَا ايَةَ السَّجْدَةِ فِيْ صَلٰوتِهٖ اَنَّهٗ يَرْكَعُ بِهَا قِيَاسًا لِاَنَّ النَّصَّ قَدْ وَرَدَ بِهٖ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ وَفِي الْاِسْتِحْسَانِ لَايُجْزِئُهٗ لِاَنَّ الشَّرْعَ اَمَرَنَا بِالسُّجُوْدِ وَالرُّكُوْعُ خِلَافُهٗ كَسُجُوْدِ الصَّلٰوةِ فَهٰذَا اَثَرٌ ظَاهِرٌ فَاَمَّا وَجْهُ الْقِيَاسِ فَمَجَازٌ مَّحْضٌ لٰكِنَّ الْقِيَاسَ اَوْلٰى بِاَثَرِهِ الْبَاطِنِ بَيَانُهٗ اَنَّ السُّجُوْدَ عِنْدَ التِّلَاوَةِ لَمْ يُشْرَعْ قُرْبَةً مَّقْصُوْدَةً حَتّٰى لَايَلْزَمَ بِالنَّذْرِ وَاِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ مُجَرَّدُ مَايَصْلَحُ تَوَاضُعًا وَّالرُّكُوْعُ فِي الصَّلٰوةِ يَعْمَلُ هٰذَا الْعَمَلَ بِخِلَافِ سُجُوْدِ

الصَّلٰوةِ وَالرُّكُوْعِ فِيْ غَيْرِهَا فَصَارَ الْاَثَرُ الْخَفِيُّ مَعَ الْفَسَادِ الظَّاهِرِ اَوْلٰى مِنَ الْاَثَرِ الظَّاهِرِ مَعَ الْفَسَادِ الْخَفِيِّ وَهٰذَا قِسْمٌ عَزَّ وُجُوْدُهٗ وَاَمَّا الْقِسْمُ الْاَوَّلُ فَاَكْثَرُ مِنْ اَنْ يُّحْصٰى.

ترجمہ......اور دوسرے کا بیان اس شخص میں جس نے نماز میں سجدہ کی آیت تلاوت کی بیشک وہ اس کے ساتھ قیاساً رکوع کرسکتا ہے اس لیئے کہ بے شک اس کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''وَ خَــرَّ رَاكِـعًـا وَّ اَنَابَ'' اور وہ رکوع کرتے ہوئے گر گئے اور اِنابت کی اور استحسان میں یہ اس کے لئے کافی نہیں کیونکہ شریعت نے ہمیں سجدہ کا حکم دیا ہے اور رکوع اس کے خلاف ہے جیسے نماز کا سجدہ تو یہ اثر ظاہر ہے پس بہر حال قیاس کی وجہ مجاز محض ہے لیکن قیاس اپنے اَثر باطن کی وجہ سے اولیٰ ہے۔اس کا بیان یہ ہے کہ بیشک سجدۂ تلاوت قربتِ مقصودہ کے طور پر مشروع نہیں کیا گیا یہاں تک کہ نذر ماننے کے ساتھ لازم نہیں ہوتا اور اس سے مقصود صرف اور صرف وہ چیز ہے جو تواضع کی صلاحیت رکھے اور نماز میں رکوع یہ عمل کر لیتا ہے نماز کا سجدہ اور اس کے غیر میں رکوع اس کے خلاف ہے پس اَثر خفی باوجود فساد ظاہر، فساد خفی کے ساتھ اثر ظاہر سے اولیٰ ہو گیا اور یہ وہ قسم ہے جس کا وجود بہت کم ہے بہر حال پہلی قسم وہ شمار سے بڑھ کر ہے۔

--- تَوضِیح ---

قیاس کی استحسان پر فوقیت اور مثال:

دوسری قسم یعنی قیاس کو استحسان پر فوقیت کا بیان کہ جس شخص نے نماز میں سجدے کی آیت پڑھی تو از روئے قیاس وہ رکوع میں سجدہ ادا کرسکتا ہے کیونکہ نص قرآن سے (خَــرَّ رَاكِـعًـا وَّاَنَـابَ) رکوع پر سجدے کا اطلاق ثابت ہے اور استحسان میں رکوع سجدے کے لیے کافی نہیں کیونکہ شریعت نے ہمیں سجدے کا حکم دیا ہے اور رکوع اس کے خلاف ہے جس طرح نماز کا سجدہ کہ وہ رکوع سے ادا نہیں ہوتا تو استحسان کا یہ اَثر ظاہر ہے اور قیاس مجاز محض ہے لیکن باطنی اَثر کی وجہ سے قیاس اولیٰ ہے اس لیے کہ سجدۂ تلاوت قربت مقصودہ کے طور پر مشروع

نہیں یہاں تک کہ سجدۂ تلاوت نذر ماننے سے لازم نہیں ہوتا اس سے مقصود صرف تواضع اور عاجزی ہے اور نماز میں رکوع یہ کام کر لیتا ہے نماز میں سجدہ اور نماز کے باہر رکوع اس کے خلاف ہے کیونکہ سجدہ صلوٰۃ عبادت مقصودہ ہے اور نماز سے باہر رکوع تواضع اور عاجزی کا موجب نہیں پس قیاس ظاہری فساد اور مخفی اثر کی وجہ سے استحسان کے اثر ظاہر اور فساد خفی سے اولیٰ ہے اور یہ قسم یعنی قیاس کو استحسان پر ترجیح نادر الوجود ہے مگر پہلی قسم کہ قیاس پر استحسان کو ترجیح شمار سے بھی زیادہ ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ الْمُسْتَحْسَنُ بِالْقِيَاسِ الْخَفِيِّ يَصِحُّ تَعْدِيَتُهٗ بِخِلَافِ الْمُسْتَحْسَنِ بِالْاَثَرِ اَوِ الْاِجْمَاعِ اَوِالضَّرُوْرَةِ كَالسَّلَمِ وَالْاِسْتِصْنَاعِ وَتَطْهِيْرِ الْحِيَاضِ وَالْاٰبَارِ وَالْاَوَانِيْ اَلَاتَرٰى اَنَّ الْاِخْتِلَافَ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيْعِ لَايُوْجِبُ يَمِيْنَ الْبَائِعِ قِيَاسًا لِاَنَّهٗ هُوَ الْمُدَّعِيْ وَيُوْجِبُهٗ اِسْتِحْسَانًا لِاَنَّهٗ يُنْكِرُ وُجُوْبَ التَّسْلِيْمِ بِمَا ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِيْ ثَمَنًا وَهٰذَا حُكْمٌ تَعَدّٰى اِلَى الْوَارِثِيْنَ وَاِلَى الْاِجَارَةِ فَاَمَّا بَعْدَ الْقَبْضِ فَلَمْ يَجِبْ بِهٖ يَمِيْنُ الْبَآئِعِ اِلَّا بِالْاَثَرِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ فَلَمْ يَصِحَّ تَعْدِيَتُهٗ.

ترجمہ..... پھر قیاسِ خفی کے ساتھ مستحسن اس کی تعدیت صحیح ہے اثر یا اجماع یا ضرورت کے ساتھ مستحسن اس کیخلاف ہے جیسے بیع سلم اور استصناع اور حوضوں، کنوؤں اور برتنوں کی تطہیر۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ مبیع پر قبضے سے پہلے ثمن میں اختلاف قیاساً بائع کی یمین کو ثابت نہیں کرتا کیونکہ وہ مدعی ہے اور استحساناً اس کو ثابت کرتا ہے کیونکہ جس چیز کیساتھ مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا ہے اس کے ساتھ بائع مبیع کو حوالے کرنے سے انکار کرتا ہے اور یہ حکم ان کے وارثوں کی طرف اور اجارہ کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ بہر حال قبضہ کے بعد بائع کی یمین صرف اَثر (حدیث) کے ساتھ واجب ہوئی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیاس اس کیخلاف ہے پس اس کی تعدیت صحیح نہ ہوگی۔

--- توضیح ---

مستحسن بالقیاس الخفی والاثر والاجماع والضرورۃ کی بحث:

جو قیاس خفی کے ساتھ مستحسن ہو اس کی تعدیت صحیح ہوگی کیونکہ وہ بھی قیاس ہے مگر اس کا قوی اثر مخفی ہے حدیث، اجماع اور ضرورت سے مستحسن اس کے خلاف ہیں۔ جو اثر یعنی حدیث سے مستحسن ہو یا اجماع سے یا ضرورت سے اس کی تعدیت درست نہ ہوگی جیسے بیع سلم کہ مبیع معدوم ہے مگر حدیث کی وجہ سے اس کو جائز رکھا گیا ورنہ یہ بیع قیاس کے مخالف ہے اس کی تعدیت نہ ہوگی استصناع جو مستحسن بالاجماع ہے کہ انسان کسی کو نعلین بنانے کا کہے اور دراہم بھی پہلے دے تو یہ معدوم کی بیع ہے قیاس کے مخالف ہے مگر اجماع سے مستحسن ہے تو اس کی تعدیت صحیح نہ ہوگی بڑے حوضوں، کنوؤں اور بڑے برتنوں کی تطہیر مستحسن بالضرورۃ کی مثال ہے یہ بھی متعدی نہ ہوگی مبیع کو قبضے میں لانے سے پہلے ثمن میں بائع اور مشتری کے اختلاف سے قیاساً بائع پر یمین نہیں آتی کیونکہ وہ تو مدعی ہے مگر استحسان سے اس پر قسم آتی ہے کیونکہ مشتری کے دعویٰ کے مطابق وہ تسلیم مبیع سے انکار کرتا ہے چونکہ یہ مستحسن بالقیاس الخفی ہے تو یہ حکم ان کے وارثوں کی طرف متعدی ہوگا کہ بائع اور مشتری فوت ہو گئے تو بائع اور مشتری کی طرح اُن کے وارث قسمیں اٹھائیں گے اور قاضی بیع کو فسخ کر دے گا اسی طرح اجارہ پر دینے والے اور لینے والے اُجرت کی مقدار میں اختلاف کریں جبکہ لینے والے نے ابھی فائدہ نہیں حاصل کیا تو دونوں حلف اُٹھائیں گے اور قاضی عقد اجارہ فسخ کر دے گا۔ مبیع پر مشتری کے قبضے کے بعد بائع پر یمین نہیں آتی مگر حدیث پاک میں ہے کہ جب بائع اور مشتری ثمن میں اختلاف کریں اور مشتری مبیع پر قبضہ کر چکا ہو اور مبیع موجود ہو تو دونوں قسم اُٹھائیں اور مبیع اور ثمن ایک دوسرے کو واپس کر دیں۔ اب یہ حکم بائع اور مشتری کے وارثوں کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ یہ مستحسن بالحدیث ہے بائع پر قیاساً قسم نہیں آتی کیونکہ وہ منکر نہیں ہے اور مشتری کا اس پر دعویٰ بھی نہیں کیونکہ مبیع تو مشتری کے قبضے میں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ حکم بائع اور مشتری کی موت سے اُن کے وارثوں کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

ثُمَّ الْاِسْتِحْسَانُ لَيْسَ مِنْ بَابِ خُصُوْصِ الْعِلَلِ لِاَنَّ الْوَصْفَ لَمْ يُجْعَلْ عِلَّةً فِيْ مُقَابَلَةِ النَّصِّ وَالْاِجْمَاعِ وَالضَّرُوْرَةِ لِاَنَّ فِي الضَّرُوْرَةِ اِجْمَاعًا وَالْاِجْمَاعُ مِثْلُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكَذَا اِذَا عَارَضَهُ اِسْتِحْسَانٌ اَوْجَبَ عَدَمَهُ فَصَارَ عَدَمُ الْحُكْمِ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ لَا لِمَانِعٍ مَعَ قِيَامِ الْعِلَّةِ وَكَذَا نَقُوْلُ فِيْ سَائِرِ الْعِلَلِ الْمُؤَثِّرَةِ وَبَيَانُ ذٰلِكَ فِيْ قَوْلِنَا فِي الصَّائِمِ اِذَا صُبَّ الْمَآءُ فِيْ حَلْقِهٖ اَنَّهٗ يَفْسُدُ صَوْمُهٗ لِفَوَاتِ رُكْنِ الصَّوْمِ وَلَزِمَ عَلَيْهِ النَّاسِيْ فَمَنْ اَجَازَ خُصُوْصَ الْعِلَلِ قَالَ امْتَنَعَ حُكْمُ هٰذَا التَّعْلِيْلِ ثَمَّهٗ لِمَانِعٍ وَّهُوَ الْاَثَرُ وَقُلْنَا نَحْنُ اِنْعَدَمَ الْحُكْمُ لِعَدَمِ هٰذِهِ الْعِلَّةِ لِاَنَّ فِعْلَ النَّاسِيْ مَنْسُوْبٌ اِلٰى صَاحِبِ الشَّرْعِ فَسَقَطَ عَنْهُ مَعْنَى الْجِنَايَةِ وَصَارَ الْفِعْلُ عَفْوًا فَبَقِيَ الصَّوْمُ لِبَقَاءِ رُكْنِهٖ لَا لِمَانِعٍ مَعَ فَوَاتِ رُكْنِهٖ فَالَّذِيْ جُعِلَ عِنْدَهُمْ دَلِيْلُ الْخُصُوْصِ جَعَلْنَاهُ دَلِيْلَ الْعَدَمِ وَهٰذَا اَصْلُ هٰذَا الْفَصْلِ فَاحْفَظْهُ وَاَحْكِمْهُ فَفِيْهِ فِقْهٌ كَثِيْرٌ وَّمَخْلَصٌ كَبِيْرٌ.

ترجمہ...... پھر استحسان خصوصِ علل کے باب سے نہیں ہے اس لئے کہ نص اور اجماع اور ضرورت کے مقابلہ میں وصف کو علت نہیں بنایا گیا کیونکہ ضرورت میں اجماع ہے اور اجماع کتاب وسنت کی طرح ہے اور اسی طرح جب اس کے ساتھ استحسان معارضہ کرے تو اس کے نہ ہونے کو واجب کریگا۔ پس عدم الحکم عدم علت کی وجہ سے ہوگا، نہ کہ علت کے ہوتے ہوئے مانع کی وجہ سے اور اسی طرح ہم تمام علل موثرہ میں کہتے ہیں اور اس کا بیان روزہ دار میں ہمارے قول میں جب پانی اس کے حلق میں ڈالا گیا بیشک اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ روزہ کا رکن ختم ہوگیا اور اس پر بھولنے والے کا اعتراض لازم ہوگا پس جس نے خصوص علت کو جائز قرار دیا وہ کہے گا کہ اس جگہ اس تعلیل کا حکم مانع کی وجہ سے رک گیا اور وہ اثر ہے اور ہم نے کہا کہ علت کے نہ ہونے کی وجہ سے حکم منعدم ہوگیا کیونکہ بھولنے والے کا فعل صاحبِ شرع کی طرف منسوب ہے پس اس سے جنایت کا معنٰی ساقط ہوگیا اور فعل معاف ہوگیا پس روزہ بقاء رکن کی وجہ سے باقی رہا نہ کہ رکن کے فوت ہونے کے باوجود مانع کی وجہ سے، پس جو چیز ان کے نزدیک دلیل خصوص بنائی گئی ہم نے اس کو دلیل عدم

بنایا اور یہ اس فصل کی اصل ہے اس کو یاد کرو اور اس کو مضبوط کرو پس اس میں فقہ کثیر اور بڑا چھٹکارا ہے۔

--- توضیح ---

استحسان میں تخصیص العلّۃ نہیں عدم العلّۃ ہے:

پھر مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استحسان خصوصِ علت کے باب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا تخصیص العلۃ کا مطلب یہ ہے کہ علت کے ہوتے ہوئے حکم کو روک لیا جائے اس لیے کہ نص کے مقابلے میں قیاس کی کوئی حیثیت نہیں جب قیاس نہ رہا تو علت کیسے باقی رہی اسی طرح ضرورتِ عامہ میں اجماع ہے اور اجماع کے مقابلے میں قیاس صحیح نہیں نیز اجماع تو کتاب وسنت کی مثل ہے اسی طرح اگر استحسان کا قیاس سے تعارض ہو جائے اور استحسان زیادہ قوی ہو تو بھی قیاس درست نہیں پھر اس کی علت کیسے پائی گئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ نص، ضرورت اور اجماع کے مقابلے میں قیاس صحیح نہیں تو تخصیص علت کس طرح ہوگی پس حکم کا نہ ہونا علت کے نہ ہونے کی وجہ سے ہوا یہ نہیں کہ علت کے ہوتے ہوئے مانع کی وجہ سے حکم نہ پایا گیا۔ ہم تمام علل مؤثرہ کے بارے میں یہی کہتے ہیں کہ عدم الحکم عدم العلۃ کی وجہ سے ہوتا ہے اس کا بیان ہمارے اس قول میں ہے کہ جب روزے دار کے حلق میں پانی ڈالا گیا تو اس کا روزہ فاسد ہوگا کیونکہ روزے کا رکن فوت ہو گیا اور وہ امساک تھا اب اس پر بھولنے والے کا مسئلہ لازم ہوگا۔ جو خصوص علل کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ بھول کر پانی پینے والے میں بھی علت کے ہوتے ہوئے نص کی وجہ سے حکم کا امتناع ہوا حضور ﷺ نے بھول کر کھانے پینے والے کو فرمایا تم اپنے روزے کو برقرار رکھو تمہیں اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے۔

احناف تخصیص العلّۃ کی دلیل کو عدم العلّۃ کی دلیل بناتے ہیں:

ہم کہتے ہیں کہ یہاں بھی علت کے نہ ہونے کی وجہ سے فسادِ صوم کا حکم ثابت نہ ہوا کیونکہ نص کے مقابلے میں قیاس درست ہی نہیں تو اس کی علت کہاں سے آئی۔ شارع علیہ السلام نے ناسی کے فعل کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے جب اس سے فعل کی نسبت ہی منقطع ہو گئی تو اس کا روزہ کیوں فاسد ہو اس سے جنایت کا معنیٰ ساقط ہو گیا

اور فعل معاف ہوگیا تو صوم بقائے رکن کی وجہ سے باقی ہے نہ کہ رکن فوت ہو جانے کے باوجود مانع کی وجہ سے جس چیز کو وہ تخصیص علت کی دلیل بناتے ہیں ہم نے اسے عدم العلۃ کی دلیل بنایا یہ اس فصل کی اصل ہے پس اسے یاد رکھو اور پختہ کرو اس میں فقہ کثیر ہے اور بہت بڑی خلاصی ہے اور ان اعتراضات کے بارے میں جو تخصیص العلۃ کے سلسلے میں ہم پر کیے جاسکتے ہیں کافی دفاعی مواد میسّر ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا حُكْمُهُ فَتَعْدِيَةُ حُكْمِ النَّصِّ اِلٰى مَالَانَصَّ فِيْهِ لِيَثْبُتَ فِيْهِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ عَلٰى احْتِمَالِ الْخَطَاءِ فَالتَّعْدِيَةُ حُكْمٌ لَّازِمٌ لِّلتَّعْلِيْلِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُوَ صَحِيْحٌ بِدُوْنِ التَّعْدِيَةِ حَتّٰى جَوَّزَ التَّعْلِيْلَ بِالثَّمَنِيَّةِ وَاحْتَجَّ بِاَنَّ هٰذَا لَمَّا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْحُجَجِ وَجَبَ اَنْ يَّتَعَلَّقَ بِهِ الْاِيْجَابُ كَسَآئِرِ الْحُجَجِ اَلَاتَرٰى اَنَّ دَلَالَةَ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً لَايَقْتَضِيْ تَعْدِيَتَهٗ بَلْ يُعْرَفُ ذٰلِكَ مَعْنًى فِي الْوَصْفِ وَجْهُ قَوْلِنَا اَنَّ دَلِيْلَ الشَّرْعِ لَابُدَّ اَنْ يُّوْجِبَ عِلْمًا اَوْعَمَلًا وَهٰذَا لَايُوْجِبُ عِلْمًا بِلَاخِلَافٍ وَّلَايُوْجِبُ عَمَلاً فِي الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ ثَابِتٌ بِالنَّصِّ وَالنَّصُّ فَوْقَ التَّعْلِيْلِ فَلَايَصِحُّ قَطْعُهٗ عَنْهُ فَلَمْ يَبْقَ لِلتَّعْلِيْلِ حُكْمٌ سِوَى التَّعْدِيَةِ فَاِنْ قِيْلَ التَّعْلِيْلُ بِمَالَايَتَعَدّٰى يُفِيْدُ اخْتِصَاصَ حُكْمِ النَّصِّ بِهٖ قُلْنَا هٰذَا يَحْصُلُ بِتَرْكِ التَّعْلِيْلِ عَلٰى اَنَّ التَّعْلِيْلَ بِمَالَايَتَعَدّٰى لَايَمْنَعُ التَّعْلِيْلَ بِمَايَتَعَدّٰى فَتَبْطُلُ هٰذِهِ الْفَآئِدَةُ.

ترجمہ......اور بہر حال اس کا حکم نص کے حکم کو اس کی طرف متعدی کرنا ہے جس میں کوئی نص نہیں ہے تا کہ وہ اس میں احتمال خطا پر غالب رائے کے ساتھ ثابت ہو جائے پس ہمارے نزدیک تعلیل کے لئے تعدیت حکم لازم ہے اور امام شافعی کے نزدیک وہ تعدیت کے بغیر صحیح ہے یہاں تک کہ اُنھوں نے ثمنیت کے ساتھ تعلیل کو جائز قرار دیا اور حجت پیش کی کہ بے شک یہ چونکہ حجتوں کی جنس میں سے ہے تو واجب ہے تمام حجتوں کی

طرح کہ اس کے ساتھ ایجاب متعلق ہو۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ وصف ہونے کی دلالت اس کی تعدیت کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ یہ وصف میں معنٰی کی وجہ سے پہچانی جاتی ہے ہمارے قول کی وجہ یہ ہے کہ بے شک دلیل شرع کیلئے ضروری ہے کہ وہ علم کو واجب کرے یا عمل کو اور یہ بلا خلاف علم کو تو واجب نہیں کرتی اور منصوص علیہ میں عمل کو بھی واجب نہیں کرتی کیونکہ وہ نص سے ثابت ہے اور نص تعلیل سے بڑھ کر ہے پس اس کو اس سے قطع کرنا صحیح نہیں ہے پس تعلیل کے لئے تعدیت کے سوا کوئی حکم باقی نہ رہا پس اگر کہا جائے کہ جو علت متعدی نہیں ہوتی اس کے ساتھ تعلیل نص کے حکم کا اس کے ساتھ اختصاص کا فائدہ دیتی ہے ہم نے کہا کہ یہ تعلیل کے ترک سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں بے شک اس کے ساتھ تعلیل جو متعدی نہیں ہوتی اس کے ساتھ تعلیل کو جو متعدی ہوتی ہے مانع نہیں ہے پس یہ فائدہ باطل ہو جائے گا۔

--- توضیح ---

قیاس کا حکم، تعلیل کیلئے تعدیت ضروری، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

اور قیاس کا حکم نص کے حکم کی اس میں تعدیت ہے جہاں نص نہ ہوتا کہ وہاں احتمال خطا کے ساتھ غالب رائے سے حکم ثابت ہو۔ ہمارے نزدیک تعلیل کیلئے تعدیت لازمی حکم ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تعدیت کے بغیر بھی تعلیل صحیح ہے یہاں تک کہ انہوں نے ثمنیت کے ساتھ تعلیل کو جائز قرار دے دیا حالانکہ ثمنیت میں تعدیت نہیں ہے کیوں کہ وہ تو سونے اور چاندی میں ہے اور انہوں نے دلیل پیش کی کہ ثمنیت کے ساتھ تعلیل متعدی نہیں ہوتی مگر حجتوں کی جنس سے تو ہے اس کیساتھ ایجاب متعلق ہونا چاہئے جس طرح باقی دلائل سے ایجاب حکم ثابت ہوتا ہے اور انہوں نے کہا وصف کے علت ہونے کی دلالت تعدیت کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ یہ بات وصف سے معنوی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ وہ تعدیت کو قبول کرتی ہے یا نہیں تو علت غیر متعدیہ سے تعلیل درست ہونی چاہئے ہمارے قول کی توجیہ یہ ہے کہ دلیل شرعی کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم یا عمل کی موجب ہو اور یہ علت قاصرہ غیر متعدیہ علم یقین کو واجب نہیں کرتی کیونکہ بالاتفاق یہ دلیل ظنی ہے اور منصوص علیہ میں بھی تعلیل عمل کو

واجب نہیں کرتی کیونکہ وہ نص سے ثابت ہے اور نص تعلیل سے بڑھ کر ہے نص سے حکم کو قطع کرنا صحیح نہیں تو تعلیل کیلئے تعدیت کے سوا کوئی حکم باقی نہ رہا اگر یہ کہا جائے تعدیت کے بغیر تعلیل سے حکم کا نص کے ساتھ اختصاص ثابت ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اختصاص حکم تعلیل سے پہلے ثابت ہے کیونکہ نص اپنے صیغے سے صرف منصوص علیہ میں حکم کو ثابت کرتی ہے اور عموم تو تعلیل سے ثابت ہوتا ہے جب تعلیل ترک کی گئی تو عموم ختم ہو جائے گا پھر وہی خصوص باقی رہے گا۔ علاوہ ازیں وہ تعلیل جسمیں تعدیت نہ ہو ایسی تعلیل کیلئے مانع نہیں جسمیں تعدیت ہو کیونکہ حکم کئی علتوں سے ثابت ہو سکتا ہے تو آپ کا اختصاص والا فائدہ بھی باطل ہو جائے گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا دَفْعُهٗ فَنَقُوْلُ الْعِلَلُ نَوْعَانِ طَرْدِيَّةٌ وَّمُؤَثِّرَةٌ وَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْقِسْمَيْنِ ضُرُوْبٌ مِنَ الدَّفْعِ اَمَّا وُجُوْهُ دَفْعِ الْعِلَلِ الطَّرْدِيَّةِ فَاَرْبَعَةٌ اَلْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ ثُمَّ الْمُمَانَعَةُ ثُمَّ بَيَانُ فَسَادِ الْوَضْعِ ثُمَّ الْمُنَاقَضَةُ اَمَّا الْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ فَالْتِزَامُ مَايُلْزِمُهُ الْمُعَلِّلُ بِتَعْلِيْلِهٖ وَذٰلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِمْ فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ اِنَّهٗ صَوْمُ فَرْضٍ فَلَايَتَادّٰى اِلَّا بِتَعْيِيْنِ النِّيَّةِ فَيُقَالُ لَهُمْ عِنْدَنَا لَايَصِحُّ اِلَّا بِتَعْيِيْنِ النِّيَّةِ وَاِنَّمَا نُجَوِّزُهٗ بِاِطْلَاقِ النِّيَّةِ عَلٰى اَنَّهٗ تُعَيِّنَ.

ترجمہ...... اور بہر حال اس کا دفع پس ہم کہتے ہیں کہ علل کی دو قسمیں ہیں، طردیہ اور مؤثرہ اور ان دو میں سے ہر ایک پر دفع کی کئی قسمیں ہیں بہر حال علل طردیہ کے دفع کی اقسام پس وہ چار ہیں۔ القول بموجب العلۃ پھر ممانعت پھر فساد وضع کا بیان پھر مناقضہ۔ بہر حال قول بموجب العلۃ تو جس چیز کو معلل اپنی تعلیل کے ساتھ لازم کرتا ہے اسی چیز کا التزام کرنا اور یہ رمضان کے روزہ میں ان کے قول کی طرح ہے کہ بے شک یہ صومِ فرض ہے پس تعیین نیت کے بغیر ادا نہ ہوگا پس ان سے کہا جائے گا کہ ہمارے نزدیک بھی تعیین نیت کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور ہم اس کو اطلاقِ نیت کے ساتھ صرف اس بنا پر جائز قرار دیتے ہیں کہ اسکی تعیین کر دی گئی۔

--- توضیح ---

علل طردیہ میں قیاس کے دفاع کی چار قسمیں:

اَب مصنف فرماتے ہیں کہ مخالف قیاس قائم کردے تو اس کا دفاع کیسے ہوگا چنانچہ وضاحت کرتے ہیں کہ علل دوقسم پر ہیں طردیہ اور مؤثرہ اور اُن میں سے ہر ایک کے دفاع کی کئی قسمیں ہیں علل طردیہ کہ علت ہو تو حکم ہو اور علت نہ ہو تو حکم نہ ہو ان کے دفاع کی چار قسمیں ہیں۔ القول بموجب العلۃ پھر ممانعت پھر فسادِ وضع کا بیان اور پھر مناقضہ۔ القول بموجب العلۃ یہ ہے کہ معلل اپنی تعلیل سے جو لازم کرتا ہے اسی کا التزام کیا جائے جیسے شافعیہ کا قول کہ صومِ رمضان فرض ہے تو تعیین نیت کے بغیر ادا نہیں ہوگا انہیں کہا جائے ہمارے نزدیک بھی صوم رمضان تعیین نیت کے بغیر ادا نہیں ہوتا مگر ہم اسے مطلق نیت کے ساتھ صرف اسلئے جائز قرار دیتے ہیں کہ اس کی تعیین ہو چکی حدیث پاک میں ہے اِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلاَ صَوْمَ اِلَّا عَنْ رَمَضَانَ جب شعبان ختم ہو جائے تو رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہیں اور یہ تعیین شارع علیہ السلام نے فرمائی تو بندے کی تعیین کی ضرورت ہی نہیں۔

---☆☆☆☆☆---

وَاَمَّا الْمُمَانَعَةُ فَهِيَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ مُمَانَعَةٌ فِيْ نَفْسِ الْوَصْفِ وَفِيْ صَلَاحِهٖ لِلْحُكْمِ وَفِيْ نَفْسِ الْحُكْمِ وَفِيْ نِسْبَتِهٖ اِلَى الْوَصْفِ وَاَمَّا فَسَادُ الْوَضْعِ فَمِثْلُ تَعْلِيْلِهِمْ لِاِيْجَابِ الْفُرْقَةِ بِاِسْلَامِ اَحَدِ الزَّوْجَيْنِ وَلَابَقَآءِ النِّكَاحِ مَعَ ارْتِدَادِ اَحَدِهِمَا فَاِنَّهٗ فَاسِدٌ فِي الْوَضْعِ لِاَنَّ الْاِسْلَامَ لَايَصْلَحُ قَاطِعًا لِّلْحُقُوْقِ وَالرِّدَّةُ لَاتَصْلَحُ عَفْوًا۔

ترجمہ......اور بہر حال ممانعت تو وہ چار قسمیں ہیں۔ نفسِ وصف میں ممانعت اور حکم کے لئے اس کی صلاحیت میں ممانعت اور نفس حکم میں ممانعت اور حکم کی اس وصف کی طرف نسبت میں ممانعت اور بہر حال فسادِ وضع تو وہ زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام کی وجہ سے فرقت کے واجب کرنے اور ان میں سے کسی ایک کے

مرتد ہونے کے باوجود نکاح کو باقی رکھنے کے لئے ان کی تعلیل کی طرح ہے پس بیشک یہ وضع میں فاسد ہے کیونکہ اسلام حقوق کے لئے قاطع ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور ارتداد عفو کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

--- توضیح ---

ممانعت کی تعریف، اسکی اقسام اور مثالیں:

اَلْمُمَانَعَةُ دلیل کے کل یا بعض مقدمات کو نہ ماننا ممانعت ہے اس کی چار قسمیں ہیں ممانعۃ فی نفس الوصف۔ وصف ہی میں ممانعت کرنا کہ اے معلل تعلیل میں جو وصف تم نے پیش کیا ہم اس وصف کو نہیں مانتے جیسے کوئی کہے سر کا مسح، مسح ہے تو استنجا کی طرح اس کی بھی تثلیث، مسنون ہوگی (استنجا سے مراد رفع حاجت کے بعد تین ڈھیلے استعمال کرنا) تو اس کے قیاس کو یوں رفع کیا جائے کہ مسح مَقِیس علیہ یعنی استنجا میں تثلیث کی علت مسح نہیں ہے کیوں کہ وہاں تو نجاست حقیقی کی تطہیر ہے اور مسح سے نجاست حقیقی کی تطہیر نہیں ہوتی۔

ممانعت کی دوسری قسم یہ ہے کہ معلل جو وصف تعلیل میں لے آئے حکم کیلئے اس کی صلاحیت کو تسلیم نہ کیا جائے۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ باکرہ عورت چونکہ اُمور نکاح سے واقف نہیں ہوتی تو اس کا ولی نکاح کرائے اُن کے نزدیک ولایت نکاح کی علت بکارت ہے ہم نے کہا ہم نہیں مانتے کہ آپ کی علت حکم کے لیے صلاحیت رکھتی ہے کیونکہ اس وصف نے کہیں اثر نہیں دکھایا بلکہ ولایت نکاح کی علت صغر ہے اور وہ مال کی ولایت نہ ہونے میں اثر دکھا چکا ہے ممانعت کی تیسری قسم کہ نفس حکم کا انکار کیا جائے کہ حکم یہ نہیں جو آپ کہتے ہیں جیسے شافعیہ نے مسح رأس میں تثلیث کے بارے میں کہا کہ مسح رأس رکن ہے تو اُس کی تثلیث مسنون ہے جیسے چہرہ کہ اسے تین مرتبہ دھویا جاتا ہے ان کے نزدیک رکنیت علت ہے اور تثلیث حکم ہے ہم نے کہا کہ تثلیث حکم نہیں بلکہ فرض کی ادائیگی کے بعد تکمیل حکم ہے جب فرض ایک مرتبہ منہ دھونا ہے تو اس میں تکمیل یہ ہے کہ تین مرتبہ منہ دھولیا جائے مسح میں سارے سر کا مسح فرض نہیں بلکہ ہمارے نزدیک چوتھے حصے کا مسح فرض ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک ایک آدھ بال کا مسح فرض ہے تو مسح میں تکمیل یہ ہوگی کہ چوتھے حصے کی بجائے پورے سر کا مسح کر لیا جائے اور ادائے

فرض کے بعد یہ تکمیل ہے اگر تین بار سارے سر کا مسح حکم ہو تو وہ غسل بن جائے گا مسح نہ ہوگا۔ ممانعت کی چوتھی قسم یہ ہے کہ حکم کی نسبت جس وصف کی طرف کی گئی اس کا انکار کیا جائے جیسے مسئلہ مذکورہ میں ہم نے کہا تثلیث فی الغسل کی علت رکنیت نہیں ہے کیونکہ آپ کی اس دلیل میں تناقض ہے جیسے قیام اور قرأت نماز کے رکن ہیں مگر ان میں تثلیث نہیں اور کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا وضو کے رکن نہیں مگر ان میں تثلیث مسنون ہے۔

فسادِ وضع کی تعریف اور مثالیں:

فساد وضع یہ ہے کہ قیاس میں معلل کا وصف بذات خود حکم کا انکار کرے اور اس حکم کی ضد کا تقاضا کرے جیسے شوافع کہتے ہیں کا فر زوجین میں سے کوئی اسلام لے آئے تو قبل الدخول فوراً ان میں جدائی ہو جائے گی اور بعد الدخول عدت گزرنے کے بعد ان میں فرقت ہو جائے گی ہم کہتے ہیں کہ آپ کے ضابطہ کی وضع میں ہی فساد ہے کیونکہ اسلام حقوق کا محافظ اور مثبت ہے اور آپ اسلام کو جدائی کا موجب بنا رہے ہیں ہم کہتے ہیں ایسی صورت میں دوسرے فریق پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ اسلام قبول کر لے تو نکاح باقی رہے گا اور اگر وہ انکار کرے تو پھر نکاح ختم ہو جائے گا اور نکاح کا ختم ہونا یا زوجین میں جدائی کی نسبت اسلام سے انکار کی طرف کی جائے گی کہ اسلام سے انکار ان کی جدائی کا موجب ہوا اور یہ بالکل درست ہے۔ اسلام لانے سے حقوق ثابت اور محفوظ ہوتے ہیں تلف اور ضائع نہیں ہوتے کیونکہ اسلام حقوق کا محافظ ہے اور آپ کے نقطہ نظر سے اسلام قاطع الحقوق قرار پاتا ہے اور یہ بات از روئے وضع فاسد اور قبیح ہے اسی طرح زوجین میں سے ایک کے مرتد ہونے سے اگر عورت مدخول بھا نہیں تو نکاح فوراً بالاتفاق فاسد ہو جاتا ہے جب عورت مدخول بہا ہو تو احناف کے نزدیک فوراً جدائی ہوگی اور شافعیہ کہتے ہیں کہ عدت کے بعد جدائی ہوگی اس میں بھی فسادِ وضع ہے کہ ارتداد کے باوجود نکاح باقی رہے یہ از روئے وضع فاسد اور قبیح ہے کہ ارتداد کو نکاح کے باقی رہنے کا موجب کہا جائے۔

--------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْمُنَاقَضَةُ فَمِثْلُ قَوْلِهِمْ فِي الْوُضُوْءِ وَالتَّيَمُّمِ اِنَّهُمَا طَهَارَتَانِ فَكَيْفَ افْتَرَقَتَا فِي النِّيَّةِ قُلْنَا هٰذَا يَنْتَقِضُ بِغَسْلِ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ عَنِ النَّجَاسَةِ فَيَضْطَرُّ اِلٰى بَيَانِ وَجْهِ الْمَسْئَلَةِ وَهُوَ اَنَّ

الْوُضُوءَ تَطْهِيرٌ حُكْمِيٌّ لِاَنَّهُ لَايُعْقَلُ فِي الْمَحَلِّ نَجَاسَةٌ فَكَانَ كَالتَّيَمُّمِ فِي شَرْطِ النِّيَّةِ لِيَتَحَقَّقَ التَّعَبُّدُ فَهٰذِهِ الْوُجُوهُ تُلْجِئُ اَصْحَابَ الطَّرْدِ اِلَى الْقَوْلِ بِالتَّاْثِيرِ.

ترجمہ...... اور بہر حال مناقضہ پس وضواور تیمّم میں ان کے قول کی طرح بے شک یہ دونوں طہارت ہیں تو نیت میں کیسے جدا ہو گئے ہم نے کہا کہ یہ بدن اور کپڑے سے نجاست کو دھونے سے ٹوٹ جاتا ہے پس وہ مسئلہ کی اصل وجہ کے بیان کی طرف مجبور ہو جائے گا اور وہ یہ کہ وضو تطہیر حکمی ہے کیونکہ محل میں نجاست نہیں سمجھی جاتی تو شرطِ نیت میں تیمّم کی طرح ہو جائے گا تاکہ بندگی متحقق ہو جائے پس یہ وجوہ اصحابِ طرد کو تاثیر کے قول کی طرف مجبور کر دیتی ہیں۔

--- توضیح ---

مناقضہ کی تعریف، احناف کا شوافع پر مناقضہ:

مناقضہ سے مراد یہ ہے کہ جس وصف کو معلل نے علت بنایا اس سے حکم کا تخلف ہو جائے چاہے مانع کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے جیسے شافعیہ کا قول ہے کہ وضو اور تیمّم دونوں طہارت ہیں تو نیت میں کیسے جدا ہو گئے۔ نیت جس طرح تیمّم میں شرط ہے اسی طرح وضو میں بھی شرط ہے ہم ان پر مناقضہ کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ضابطہ کپڑے دھونے سے ٹوٹ جاتا ہے کہ اگر اس میں نیت نہ کی جائے تو کپڑا پاک ہو جاتا ہے اسی طرح نیت نہ ہو تو غسل سے بدن کی طہارت ہو جاتی ہے۔ جب ہم یہ مناقضہ کرتے ہیں تو پھر شافعیہ مسئلہ کی اصل توجیہ بیان کرتے ہیں اور وہ یہ کہ وضو تطہیر حکمی ہے کیونکہ محل میں بظاہر کوئی نجاست نہیں سمجھی جاتی تو وہ شرطِ نیت میں تیمّم کی طرح ہوتا کہ تعبد یعنی عبدیت اور فرمانبرداری متحقق ہو تو یہ اقسامِ ممانعت جو ہم نے بیان کیں اسی طرح مناقضہ اور فسادِ وضع علل طرد یہ والوں کو قول بالتاثیر کی طرف مجبور کر دیتے ہیں۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا الْعِلَلُ الْمُؤَثِّرَةُ فَلَيْسَ لِلسَّآئِلِ فِيْهَا بَعْدَ الْمُمَانَعَةِ اِلَّا الْمُعَارَضَةُ لِاَنَّهَا لَاتَحْتَمِلُ الْمُنَاقَضَةَ وَفَسَادَ الْوَضْعِ بَعْدَ مَاظَهَرَ اَثَرُهَا بِالْكِتَابِ اَوِ السُّنَّةِ اَوِ الْاِجْمَاعِ لٰكِنَّهُ اِذَا تُصُوِّرَ مُنَاقَضَةٌ يَجِبُ دَفْعُهُ مِنْ وُّجُوْهٍ اَرْبَعَةٍ كَمَا نَقُوْلُ فِي الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ اِنَّهُ نَجِسٌ خَارِجٌ مِّنْ بَدَنِ الْاِنْسَانِ فَكَانَ حَدَثًا كَالْبَوْلِ فَيُوْرَدُ عَلَيْهِ مَااِذَا لَمْ يَسِلْ فَنَدْفَعُهُ اَوَّلًا بِالْوَصْفِ وَهُوَ اَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ لِاَنَّ تَحْتَ كُلِّ جِلْدَةٍ رَطُوْبَةً وَفِيْ كُلِّ عِرْقٍ دَمًا فَاِذَا زَالَ الْجِلْدُ كَانَ ظَاهِرًا لَاخَارِجًا ثُمَّ بِالْمَعْنَى الثَّابِتِ بِالْوَصْفِ دَلَالَةً وَهُوَ وُجُوْبُ غَسْلِ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ لِلتَّطْهِيْرِ فَبِهٖ صَارَ الْوَصْفُ حُجَّةً مِّنْ حَيْثُ اَنَّ وُجُوْبَ التَّطْهِيْرِ فِي الْبَدَنِ بِاعْتِبَارِ مَايَكُوْنُ مِنْهُ لَايَحْتَمِلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّيْ وَهُنَاكَ لَمْ يَجِبْ غَسْلُ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ فَانْعَدَمَ الْحُكْمُ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ وَيُوْرَدُ عَلَيْهِ صَاحِبُ الْجَرْحِ السَّآئِلِ فَنَدْفَعُهُ بِالْحُكْمِ بِبَيَانِ اَنَّهُ حَدَثٌ مُّوْجِبٌ لِّلطَّهَارَةِ بَعْدَ خُرُوْجِ الْوَقْتِ وَبِالْغَرَضِ فَاِنَّ غَرَضَنَا التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الدَّمِ وَالْبَوْلِ وَذٰلِكَ حَدَثٌ فَاِذَا لَزِمَ صَارَ عَفْوًا لِقِيَامِ الْوَقْتِ فَكَذٰلِكَ هٰهُنَا.

ترجمہ......اور بہرحال علل مؤثرہ تو سائل کے لیے ان میں ممانعت کے بعد صرف معارضہ ہے اس لیے کہ کتاب سنت یا اجماع سے ان کا اثر ظاہر ہونے کے بعد وہ مناقضہ اور فسادِ وضع کا احتمال نہیں رکھتیں لیکن جب (صورۃ) مناقضہ کیا جائے تو چار وجوہ سے اس کا دفع واجب ہے جیسے ہم غیر سبیلین سے خارج میں کہتے ہیں کہ وہ نجس ہے انسان کے بدن سے خارج ہے تو وہ پیشاب کی طرح حدث ہوگا پس اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب وہ نہ بہے پس پہلے تو ہم اس کو وصف کے ساتھ دفع کرتے ہیں اور وہ بیشک خارج ہی نہیں ہے کیونکہ ہر کھال کے نیچے رطوبت ہوتی ہے اور ہر رگ میں خون ہوتا ہے تو جب کھال زائل ہو جائے تو وہ ظاہر ہوگا خارج نہ ہوگا پھر وصف سے ثابت معنی کی دلالت سے اور وہ تطہیر کے لیے اس جگہ کے دھونے کا واجب ہونا ہے پس اس کی وجہ سے وصف حجت بنی اس حیثیت سے کہ وجوب تطہیر بدن میں باعتبار اس کے ہوتا ہے جو اس سے نکلتا ہے وصف

بالتجزی کا احتمال نہیں رکھتا اور اس جگہ اس مقام کا دھونا واجب نہیں پس علت کے نہ ہونے سے حکم منعدم ہے اور اس پر زخم بہنے والے کا اعتراض وارد کیا جاتا ہے تو ہم اس کو حکم کے ساتھ دفع کرتے ہیں اس بیان کی وجہ سے کہ خروج وقت کے بعد وہ حدث ہے جو طہارت کو واجب کرتا ہے اور غرض کے ساتھ (دفع کرتے ہیں) پس ہماری غرض پیشاب اور خون کے درمیان برابری ہے اور وہ حدث ہے پس جب وہ لازم ہوجائے تو وقت باقی رہنے تک معاف ہوجاتا ہے پس یہاں بھی اسی طرح۔

--- توضیح ---

علل مؤثرہ پر صوری مناقضہ اور وجوہِ دفع کی تفصیل:

علل مؤثرہ میں ممانعت کے بعد معترض صرف معارضہ کرسکتا ہے اس لئے کہ وہ مناقضہ اور فسادِ وضع کا احتمال نہیں رکھتیں کیونکہ ان کا اثر کتاب یا سنت یا اجماع سے ظاہر ہوچکا ہے اس کے باوجود اگر صورۃً مناقضہ وارد کیا جائے تو چار طریقوں سے اس کو دفع کیا جاسکتا ہے جس طرح ہم خارج من غیر السبیلین میں کہتے ہیں کہ وہ نجس ہے بدن انسان سے خارج ہے تو وہ پیشاب کی طرح حدث ہوگا پس اس پر شافعیہ کی جانب سے نقض وارد کیا جاتا ہے کہ جب ایسا خارج نہ بہے اور مخرج سے تجاوز نہ کرے تو وہ حدث نہیں حالانکہ احناف کے نزدیک وہ خارج ہے مگر اس پر حدث کا حکم ثابت نہیں پہلے تو ہم اس کو وصف کے ساتھ دفع کرتے ہیں کہ وہ خارج نہیں ہے اس لیے کہ چمڑے کے نیچے رطوبت ہوتی ہے اور ہر رگ میں خون ہوتا ہے جب چمڑا زائل ہوتا ہے تو رگوں والا خون ظاہر ہوتا ہے خارج نہیں ہوتا کیونکہ خروج کا معنٰی ہے اَلْاِنْتِقَالُ مِنْ مَّکَانٍ اِلٰی مَکَانٍ اٰخَرَ (ایک جگہ سے چیز کا دوسری جگہ کی طرف منتقل ہونا) اور آپ خود کہہ رہے ہیں وہ خون بہا نہیں اس نے اپنی جگہ سے تجاوز نہیں کیا تو اسے خارج نہیں کہا جاسکتا۔ اَلبتہ ظاہر اور بادی کہا جاسکتا ہے تو حدث کا حکم علت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ثابت نہ ہوا کہ جب خروج ہی نہیں ہوا تو حدث کیسے ثابت ہو پھر ہم وصف کے معنٰی کے ساتھ اسے دفع کرتے ہیں جو دلالۃً ثابت ہوا اور وہ اس طرح کہ اس جگہ کا دھونا واجب ہونا چاہیے جہاں سے خون خارج ہوتا ہے اور وہ وصف اسی معنٰی کی وجہ

سے معتبر ہے کہ پہلے اس جگہ کی طہارت واجب ہو جہاں سے خون نکلا تا کہ اس کی وجہ سے باقی بدن کا غسل واجب ہو اور اسی وجہ سے کہ مکان خروج کا غسل واجب ہو وصف حجت قرار پاتی ہے اس حیثیت سے کہ جو نجاست بدن سے خارج ہوتی ہے وہ بدن کی تطہیر کو واجب کرتی ہے اگر نجاست بدن سے نہ نکلے اور باہر سے جسم کے کسی حصے کو نہ لگے تو وہ پورے بدن کی تطہیر کو واجب نہ کرے گی بدن سے خارج نجاست سارے بدن کی تطہیر کو واجب کرتی ہے کیونکہ وہ تجزی کا احتمال نہیں رکھتی کہ صرف مقام خروج کو دھویا جائے اور باقی بدن کو نہ دھویا جائے ہاں خون اور پیشاب وغیرہ میں نجاست کے خروج سے پورے بدن کے دھونے میں حرج کثیر ہے تو شریعت نے اطراف بدن یعنی وضو میں اعضاء کے دھونے کو واجب کیا اور مادہ منویہ کا خروج چونکہ کثرت سے نہیں ہوتا اور اس میں حرج کثیر لازم نہیں آتی تو وہاں مقام خروج اور بقیہ بدن کا غسل واجب ہے اور جب خروج ہی نہ ہوا تو اس مقام خروج کا دھونا بھی لازم نہ ہوا اور اسی کی وجہ سے بقیہ بدن کو دھونا لازم ہوتا تھا تو باقی بدن کا دھونا بھی ساقط ہو گیا کیونکہ خون خارج نہیں ہے بلکہ ظاہر اور بادی ہے تو یہ حکم طہارت، علتِ خروج نہ ہونے کی وجہ ثابت نہ ہوا یہ نہیں کہ خروج ثابت ہے جو علت ہے اور تطہیر لازم نہیں جو حکم ہے تو ہم پر مناقضہ وارد نہ ہو سکا۔

سیلانِ دم سے عدم حدث پر شافعیہ کا مناقضہ اور اس کا دفاع:

پھر ہم پر شافعیہ کی جانب سے اعتراض ہوا کہ جب زخم بہنے والا ہو تو تم حنفی کہتے ہو نماز کے وقت میں وہ حدث نہیں ہے حالانکہ اب تو خروج اور سیلان بھی ہے پھر تم حدث کا حکم کیوں نہیں لگاتے۔ ہم شافعیہ کے اس نقض کو پہلے تو حکم سے دفع کرتے ہیں کہ ہم وقت نماز کے بعد حدث کا حکم لگاتے ہیں کیونکہ حدیث پاک میں ہے کہ مستحاضہ عورت کے لیے ایک نماز کے وقت تک وضو کافی ہے اگر چہ چٹائی پر خون کے قطرے گرتے رہیں ہاں وقت صلوٰۃ کے بعد حدث ہے تو آپ کا کہنا کہ ہم حدث کا حکم بالکل نہیں لگاتے درست نہیں اور ہماری یہ توجیہ حدیث پاک سے ثابت ہے پس ہم اس زخم والے کے اعتراض کو اس بیان سے دفع کرتے ہیں کہ وقتِ صلوٰۃ کے بعد خروج حدث کا موجب ہے پھر ہم اس کو غرض کے ساتھ دفع کرتے ہیں کہ ہماری اصل غرض یہ ہے کہ خارج من غیر

سبیلین یعنی خون کو پیشاب کے حکم میں برابر کریں اور پیشاب جب سلس البول کی صورت اختیار کر لے اور قطرے گرنے لگیں تو وہ بھی وقت صلوٰۃ کے بعد حدث ہوتا ہے اور ہم نے پیشاب والا حکم بہنے والے زخم پر لگایا تو مقیس علیہ یعنی پیشاب اور مقیس یعنی خون میں مساوات ہوگئی اور قیاس صحیح ثابت ہوا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

اَمَّا الْمُعَارَضَةُ فَهِيَ نَوْعَانِ مُعَارَضَةٌ فِيْهَا مُنَاقَضَةٌ وَمُعَارَضَةٌ خَالِصَةٌ اَمَّا الْمُعَارَضَةُ الَّتِيْ فِيْهَا مُنَاقَضَةٌ فَالْقَلْبُ وَهُوَ نَوْعَانِ اَحَدُهُمَا قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمِ عِلَّةً وَهُوَ مَاخُوْذٌ مِنْ قَلْبِ الْاِنَاءِ وَاِنَّمَا يَصِحُّ هٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ التَّعْلِيْلُ فِيْهِ بِالْحُكْمِ مِثْلُ قَوْلِهِمُ اَلْكُفَّارُ جِنْسٌ يُجْلَدُ بِكْرُهُمْ مِائَةً فَيُرْجَمُ ثَيِّبُهُمْ كَالْمُسْلِمِيْنَ قُلْنَا اَلْمُسْلِمُوْنَ اَنَّمَا يُجْلَدُ بِكْرُهُمْ مِائَةً لِاَنَّهٗ يُرْجَمُ ثَيِّبُهُمْ فَلَمَّا احْتَمَلَ الْاِنْقِلَابَ فَسَدَ الْاَصْلُ وَبَطَلَ الْقِيَاسُ۔

ترجمہ...... بہرحال معارضہ تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ معارضہ جس میں مناقضہ ہو اور معارضہ خالصہ۔ بہرحال وہ معارضہ جس میں مناقضہ ہو وہ قلب ہے اور وہ دو قسم پر ہے ان میں سے ایک علت کو حکم میں بدل دینا اور حکم کو علت میں بدل دینا اور یہ برتن کے اُلٹا کرنے سے ماخوذ ہے اور یہ صرف اس میں صحیح ہوتا ہے جس میں حکم کے ساتھ تعلیل ہو جیسے ان کا قول کفار جنس ہے اُن کے کنوارے کو سو کوڑے لگائے جاتے ہیں تو مسلمانوں کی طرح ان کے شادی شدہ کو رجم کیا جائے گا۔ ہم نے کہا کہ مسلمانوں کے کنوارے کو سو کوڑے صرف اس لیے لگائے جاتے ہیں کیونکہ بے شک اُن کے شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے جب تعلیل تبدیلی کی محتمل ہوگئی تو اصل فاسد ہوگئی اور قیاس باطل ہوگیا۔

--- توضیح ---

معارضہ خالصہ اور معارضہ فِيْهَا الْمُنَاقَضَه کی بحث:

معارضہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ معارضہ جس میں مناقضہ ہو اور دوسرا معارضہ خالصہ تو وہ معارضہ جس میں

مناقضہ ہو وہ قلب ہے قلب کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ علت کو حکم بنا دینا اور حکم کو علت بنا دینا اور یہ قلب الاناء برتن کو الٹادینے سے ماخوذ ہے یہ وہاں صحیح ہے جہاں تعلیل میں حکم کو علت بنایا گیا ہو جیسے شافعیہ کا قول کفار جنس انسانی ہیں اُن کے کنوارے کو بدکاری میں سو کوڑے لگائے جاتے ہیں تو مسلمانوں کی طرح اُن کے شادی شدہ کو رجم کیا جائے گا ہم نے کہا ان کے کنوارے کو اس لیے سو کوڑے لگائے جاتے ہیں کہ ان کے شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے جب وصف کے انقلاب کا احتمال آ گیا تو قیاس باطل ہو گیا اس میں بظاہر معارضہ بھی ہے کہ معلل نے تعلیل سے جو ثابت کیا ہم نے اس کے خلاف پر دلیل قائم کر دی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالثَّانِیْ قَلْبُ الْوَصْفِ شَاهِدًا عَلَى الْمُعَلِّلِ بَعْدَ اَنْ كَانَ شَاهِدًا لَّهٗ وَهُوَ مَاخُوْذٌ مِّنْ قَلْبِ الْجِرَابِ فَاِنَّهٗ كَانَ ظَهْرُهٗ اِلَيْكَ فَصَارَ وَجْهُهٗ اِلَيْكَ اِلَّا اَنَّهٗ لَايَكُوْنُ اِلَّا بِوَصْفٍ زَآئِدٍ فِيْهِ تَفْسِيْرٌ لِّلْاَوَّلِ مِثَالُهٗ قَوْلُهُمْ فِیْ صَوْمِ رَمَضَانَ اَنَّهٗ صَوْمُ فَرْضٍ فَلَايَتَاَدّٰى اِلَّا بِتَعْيِيْنِ النِّيَّةِ كَصَوْمِ الْقَضَآءِ فَقُلْنَا اِنَّهٗ لَمَّا كَانَ صَوْمًا فَرْضًا اِسْتَغْنٰى عَنْ تَعْيِيْنِ النِّيَّةِ بَعْدَ تَعَيُّنِهٖ كَصَوْمِ الْقَضَآءِ لٰكِنَّهٗ اِنَّمَا يَتَعَيَّنُ بَعْدَ الشُّرُوْعِ وَهٰذَا تُعُيِّنَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ وَقَدْ تُقَلَّبُ الْعِلَّةُ مِنْ وَّجْهٍ اٰخَرَ وَهُوَ ضَعِيْفٌ مِثَالُهٗ قَوْلُهُمْ هٰذِهٖ عِبَادَةٌ لَايُمْضٰى فِیْ فَاسِدِهَا فَوَجَبَ اَنْ لَّايَلْزَمَ بِالشُّرُوْعِ كَالْوُضُوْءِ فَيُقَالُ لَهُمْ لَمَّا كَانَ كَذٰلِكَ وَجَبَ اَنْ يَّسْتَوِیَ فِيْهِ عَمَلُ النَّذْرِ وَالشُّرُوْعِ كَالْوُضُوْءِ وَهُوَ ضَعِيْفٌ مِّنْ وُّجُوْهِ الْقَلْبِ لِاَنَّهٗ لَمَّا جَآءَ بِحُكْمٍ اٰخَرَ ذَهَبَتِ الْمُنَاقَضَةُ وَلِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْكَلَامِ مَعْنَاهُ وَالْاِسْتِوَآءُ مُخْتَلِفٌ فِی الْمَعْنٰى ثُبُوْتٌ مِّنْ وَّجْهٍ وَسُقُوْطٌ مِّنْ وَّجْهٍ عَلٰى وَجْهِ التَّضَادِّ وَذٰلِكَ مُبْطِلٌ لِّلْقِيَاسِ.

ترجمہ...... دوسری قسم وصف کو اس کے بعد کہ وہ معلل کے لیے شاہد تھی معلل کے خلاف شاہد بنا دینا اور یہ قلب الجراب (توشہ دان کو اُلٹ دینا) سے ماخوذ ہے پس بے شک اس کی پشت تیری طرف تھی اب اس کا منہ تیری طرف ہو گیا مگر یہ وصف زائد جسمیں پہلی کی تفسیر ہو اس کے بغیر نہ ہو گا اس کی مثال ان کا قول رمضان کے

روزہ میں چونکہ وہ صومِ فرض ہے تو صوم قضا کی طرح تعیین نیت کے بغیر ادا نہ ہوگا پس ہم نے کہا بیشک جب وہ صوم فرض ہے تو صوم قضا کی طرح تعین نیت کے بعد تعیین نیت سے بے نیاز ہو گیا لیکن وہ صرف شروع کے بعد متعین ہوتا ہے اور یہ شروع سے پہلے متعین کیا گیا اور کبھی علت میں قلب ایک اور طریقہ سے کی جاتی ہے اور وہ ضعیف ہے۔ اس کی مثال ان کا قول یہ (نفل) عبادت ہے اس کے فاسد میں اتمام نہ کیا جائے پس واجب ہوگا وضو کی طرح وہ شروع سے بھی لازم نہ ہو پس ان کو کہا جائے گا جب اس طرح ہے تو واجب ہوگا اس میں وضو کی طرح نذر اور شروع کا عمل برابر ہو اور قلب کی اقسام میں سے وہ ضعیف ہے اس لیے کہ جب وہ دوسرا حکم لے آیا تو مناقضہ ختم ہو گیا اور اس لیے کہ کلام سے مقصود اس کا معنٰی ہوتا ہے اور استوا معنٰی میں مختلف ہے اور تضاد کے طریقہ پر ایک لحاظ سے ثبوت ہے اور ایک لحاظ سے سقوط ہے اور یہ قیاس کو باطل کرنے والا ہے۔

--- توضیح ---

معارضہ خالصہ کی تفصیلی بحث:

دوسری قسم معارضہ خالصہ یہ ہے کہ وہ وصف جو معلل کے لیے شاہد تھا اس کے خلاف اس کو شاہد بنایا جائے اور یہ قلب الجراب سے ماخوذ ہے توشہ دان کو اُلٹ دینا کہ اس کا ظاہر باطن بن جائے اور باطن ظاہر بن جائے یعنی باہر والا حصہ اندر چلا جائے اور اندر والا حصہ باہر آ جائے پہلے اس کی پشت تیری طرف تھی اور منہ مخالف کی طرف اَب اس کا منہ تمہاری طرف اور پشت مخالف کی طرف ہوئی یعنی پہلے تیرے حق میں شاہد تھا اب تیرے خلاف بن جائے مگر یہ معارضہ وصف میں ایسی زیادتی کے ساتھ ہوگا کہ جس میں پہلے وصف کی تفسیر ہوگی اس کی مثال جیسے شافعیہ کا رمضان کے روزے کے بارے میں یہ قول کہ وہ صوم فرض ہے تو تعیین نیت کے بغیر ادا نہ ہوگا جیسے قضائے رمضان کا روزہ تعیین سے ادا ہوتا ہے ہم نے کہا چونکہ رمضان کا روزہ فرض ہے تو تعیین کے بعد تعیین سے مستغنی ہوگا جیسے صومِ قضا کہ تعیین کے بعد مزید تعیین سے وہ مستغنی ہوتا ہے ہاں اتنی بات ہے کہ قضا کا روزہ شروع کے بعد متعین ہوگا اور رمضان کا روزہ شروع سے پہلے متعین ہے۔ جس طرح حدیث پاک میں ہے کہ جب شعبان کا مہینہ گزر جائے تو رمضان کے روزے کے سوا کوئی روزہ نہیں۔

وہ قلبِ علت جس کا طریقہ ضعیف ہے:

کبھی قلب علت اور طریقے سے ہوتی ہے اور وہ ضعیف ہے جیسے اصحاب شافعی کا قول کہ نوافل عبادت ہیں اگر خود فاسد ہو جائیں تو ان کو دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں پس ضروری ہے کہ وہ شروع کر کے توڑنے سے بھی لازم نہ ہوں جیسے وضو کہ وہ دونوں صورتوں میں مجبوراً یا عمداً توڑنے سے لازم نہیں ہوتا تو شافعیہ سے کہا گیا کہ اگر ایسی بات ہے کہ نفل اور وضو کا حکم ایک ہے تو پھر نفل میں نذر اور شروع کا عمل وضو کی طرح برابر ہونا چاہئے کہ نوافل شروع اور نذر ماننے سے لازم نہ ہوں جس طرح وضو شروع کرنے سے اور نذر ماننے سے لازم نہیں ہوتا کیونکہ نذر عبادت مقصودہ ہے اور وضو عبادت مقصودہ نہیں قلب کی اقسام میں سے یہ قسم ضعیف ہے۔

اس لیے کہ جب سائل ایسا حکم لے آیا جو پہلے حکم کے مناقض نہیں تو مناقضہ ختم ہو گیا حالانکہ قلب کی صحت کے لیے وہ شرط تھا دوسری بات یہ ہے کہ کلام سے مقصود معنٰی ہوتا ہے اور معنٰی کے لحاظ سے ثبوت اور سقوط میں برابری نہیں کیونکہ اصل میں استواء یعنی وضو میں لازم نہ ہونے میں ہے اور فرع میں استواء ثبوت کے لحاظ سے ہے تضاد کے طور پر ایک لحاظ سے ثبوت ہے تو دوسرے لحاظ سے سقوط پس جب اصل کا حکم اور ہے اور فرع کا حکم اور ہے تو قیاس باطل ہو گیا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْمُعَارَضَةُ الْخَالِصَةُ فَنَوْعَانِ اَحَدُهُمَا فِیْ حُکْمِ الْفَرْعِ وَهُوَ صَحِیْحٌ وَالثَّانِیْ فِیْ عِلَّةِ الْاَصْلِ وَذٰلِکَ بَاطِلٌ لِعَدَمِ حُکْمِهٖ وَلِفَسَادِهٖ لَوْ اَفَادَ تَعْدِیَتَهٗ لِاَنَّهٗ لَااِتِّصَالَ لَهٗ بِمَوْضِعِ النِّزَاعِ اِلَّا مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ یَنْعَدِمُ تِلْکَ الْعِلَّةُ فِیْهِ وَعَدَمُ الْعِلَّةِ لَایُوْجِبُ عَدَمَ الْحُکْمِ وَکُلُّ کَلَامٍ صَحِیْحٍ فِی الْاَصْلِ یُذْکَرُ عَلٰی سَبِیْلِ الْمُفَارَقَةِ فَاذْکُرْهُ عَلٰی سَبِیْلِ الْمُمَانَعَةِ کَقَوْلِهِمْ فِیْ اِعْتَاقِ الرَّاهِنِ اَنَّهٗ تَصَرُّفٌ یُلَاقِیْ حَقَّ الْمُرْتَهِنِ بِالْاِبْطَالِ فَکَانَ مَرْدُوْدًا کَالْبَیْعِ فَقَالُوْا لَیْسَ هٰذَا کَالْبَیْعِ لِاَنَّهٗ یَحْتَمِلُ الْفَسْخَ بِخِلَافِ الْعِتْقِ وَالْوَجْهُ فِیْهِ اَنْ یَّقُوْلَ الْقِیَاسُ لِتَعْدِیَةِ حُکْمِ الْاَصْلِ دُوْنَ تَغْیِیْرِهٖ وَحُکْمُ الْاَصْلِ وَقْفُ مَایَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَالْفَسْخَ وَاَنْتَ فِی الْفَرْعِ تُبْطِلُ اَصْلاً مَالَایَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَالرَّدَّ.

ترجمہ......اور بہرحال معارضہ خالصہ اس کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک فرع کے حکم میں ہوتا ہے اور وہ صحیح ہے اور دوسرا اصل کی علت میں اور وہ اپنے حکم کے نہ ہونے اور اگر تعدیت کا فائدہ دے تو وہ اس کے فساد کی وجہ سے باطل ہے اس لیے کہ موضع نزاع میں اس کا کوئی اتصال نہیں مگر اس حیثیت سے کہ یہ علت اس میں نہیں ہے اور عدم علت عدم حکم کو ثابت نہیں کرتی اور ہر وہ کلام جو اصل میں صحیح ہو مفارقت کے طور پر ذکر کیا جائے تو اسے ممانعت کے طور پر ذکر کرو جیسے ان کا راہن کے اعتاق میں قول کہ بیشک یہ تصرف ہے جو مرتہن کے حق کو ابطال کے ساتھ لاحق ہوتا ہے تو یہ بیع کی طرح رد کیا جائے گا پس انہوں نے کہا کہ یہ بیع کی طرح نہیں ہے کیونکہ وہ فسخ کا احتمال رکھتی ہے بخلاف عتق کے اور طریقہ اس میں یہ ہے کہ وہ (سائل) کہے قیاس اصل کے حکم کو متعدی کرنے کے لیے ہوتا ہے نہ اس کو تبدیل کرنے کے لیے اور اصل کا حکم جو رد اور فسخ کا احتمال رکھے اس کا موقوف ہونا ہے اور جو فسخ اور رد کا احتمال نہیں رکھتی تم فرع میں اس کو سرے سے باطل کر رہے ہو۔

--- توضیح ---

معارضہ فِیْ حُکْمِ الْفَرْعِ صَحِیْحٌ اور معارضہ فِیْ عِلَّةِ الْاَصْلِ بَاطِلٌ:

معارضۂ خالصہ جو مناقضہ سے خالی ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک فرع کے حکم میں اور یہ صحیح ہے کہ معلل کو معترض کہے کہ میرے پاس دلیل ہے جو آپ کے حکم کے خلاف پر دلالت کرتی ہے جیسے امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا مسح وضو میں رکن ہے تو اس کی تثلیث مسنون ہے جیسے باقی اعضائے وضو میں دھونے کی تثلیث مسنون ہے تو ہم معارضہ میں کہتے ہیں مسح رأس مسح ہے تو اسکی تثلیث مسنون نہ ہوگی جیسے مسح خفین میں اور معارضہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ اصل کی علت میں ہو اور اسے مفارقت بھی کہا جاتا ہے کہ معلل سے معترض کہے میرے پاس دلیل ہے کہ مقیس علیہ میں علت یہ نہیں جو آپ نے بنائی ہے اور فرع میں وہ علت نہیں ہے اور یہ معارضہ باطل ہے اگر علت متعدی نہیں تو تعلیل فاسد ہے اور اگر علت متعدیہ ہے تو معترض اس کے مقابلہ میں دوسری علت متعدیہ پیش کر دے گا، بہرحال اس قسم کا کوئی حکم نہیں کیونکہ یہ فاسد ہے اگرچہ علت متعدی کیوں نہ ہو کیونکہ

مقامِ اختلاف میں صرف یہ بات ہے کہ وہاں یہ علت نہیں اور عدم العلۃ عدم الحکم کا موجب نہیں ہوتا کیونکہ حکم کئی علتوں سے ثابت ہوسکتا ہے۔

معارضہ فاسدہ میں مفارقت غلط اور ممانعت درست:

چونکہ معارضہ کی یہ قسم اکثر کے نزدیک فاسد ہے تو ایک ضابطہ بیان کیا گیا کہ ہر وہ کلام جواز روئے اصل وضع صحیح ہے اور اسے مفارقت کے طور پر ذکر کیا جارہا ہے تو تم اسے ممانعت کے طور پر پیش کرو اور یہ طریقہ قبول کرلیا جاتا ہے جیسے اصحاب شافعی کا راہن کے مرہون کے اعتاق میں نقطہ نظر ہے کہ یہ ایسا تصرف ہے کہ عبدِ مرہون کو آزاد کرنے سے مرتہن کا حق باطل کرنا لازم آتا ہے تو یہ مردود ہوگا جیسے عبدِ مرہون کی بیع تو ان کے جواب میں کہا گیا کہ اعتاق، بیع کی طرح نہیں کیونکہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور عتق فسق نہیں ہوتا اس میں اصل طریقہ یہ ہے کہ مفارقت کی بجائے ممانعت کی جائے کہ معترض، معلل سے کہے قیاس، اصل کے حکم کو بعینہٖ متعدی کرنے کے لئے ہوتا ہے اصل کے حکم کو بدلنے کے لیے نہیں ہوتا اور اصل یعنی بیع میں راہن کی بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اگر وہ جائز قرار دے تو نافذ ہوجائے گی اور بیع نافذ ہونے کے بعد فسخ کا احتمال رکھتی ہے جبکہ فرع یعنی اعتاق یہ مرتہن کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ نافذ علی الفور ہوجاتا ہے اور فسخ کا احتمال بھی نہیں رکھتا تو آپ نے اصل اور فرع میں ایک حکم ثابت نہیں کیا اس لیے آپ کا قیاس ہی غلط ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِی التَّرْجِیْحِ وَإِذَا قَامَتِ الْمُعَارَضَةُ کَانَ السَّبِیْلُ فِیْهِ التَّرْجِیْحَ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ فَضْلِ اَحَدِ الْمِثْلَیْنِ عَلَی الْاٰخَرِ وَصْفًا حَتّٰی قَالُوْا اِنَّ الْقِیَاسَ لَایَتَرَجَّحُ بِقِیَاسٍ اٰخَرَ وَکَذٰلِکَ الْکِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَاِنَّمَا یَتَرَجَّحُ الْبَعْضُ عَلَی الْبَعْضِ بِقُوَّةٍ فِیْهِ وَکَذٰلِکَ صَاحِبُ الْجَرَاحَاتِ لَایَتَرَجَّحُ عَلٰی صَاحِبِ جَرَاحَةٍ وَّاحِدَةٍ.

ترجمہ......فصل ترجیح میں اور جب معارضہ قائم ہو جائے تو اسمیں راستہ ترجیح ہے اور وہ مثلین میں سے ایک کی دوسرے پر وصف کے لحاظ سے زیادتی کا نام ہے یہاں تک کہ علماء نے کہا کہ ایک قیاس دوسرے قیاس سے ترجیح نہیں پاتا اور اسی طرح کتاب وسنت اور بعض کا بعض پر ترجیح پانا صرف اس میں قوت سے ہوتا ہے اور اسی طرح زیادہ زخم لگانے والا ایک زخم لگانے والے پر ترجیح نہ پائے گا۔

--- توضیح ---

ترجیح کی تعریف، ترجیح دلیل کی قوت سے ہوتی ہے:

ترجیح مثلین میں سے ایک کی دوسرے پر از روئے وصف زیادتی کو کہتے ہیں یہاں تک کہ علمائے مجتہدین نے فرمایا کہ ایک قیاس دوسرے قیاس کی تائید سے ترجیح نہیں پاتا اسی طرح کتاب وسنت کہ ایک آیت دوسری آیت کی تائید سے اور ایک سنت دوسری سنت کی تائید سے ترجیح نہیں پاتی بلکہ ایک دلیل دوسری دلیل پر اپنی قوت سے ترجیح پاتی ہے اسی طرح صاحب جراحات، جراحتِ واحدہ کے مرتکب پر ترجیح نہیں پاتا اگر کسی نے کئی زخم لگائے اور کسی نے ایک زخم لگایا اور مجموعی زخموں سے بندہ مر گیا تو قتل خطا میں از روئے دیت وہ برابر ہیں کہ زیادہ زخم اور ایک زخم سے موت واقع ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر ایک نے ہاتھ کاٹا اور دوسرے نے گلا کاٹ دیا تو گلا کاٹنے والے کو قاتل کہا جائے گا کیونکہ اس کا زخم زیادہ قوی ہے ہاتھ کٹنے کے باوجود انسان زندہ رہ سکتا ہے مگر گلا کٹنے سے زندہ نہیں رہ سکتا تو یہ ترجیح صحیح ہوگی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالَّذِیْ یَقَعُ بِهِ التَّرْجِیْحُ اَرْبَعَةٌ اَلتَّرْجِیْحُ بِقُوَّةِ الْاَثَرِ لِاَنَّ الْاَثَرَ مَعْنًی فِی الْحُجَّةِ فَمَهْمَا قَوِیَ کَانَ اَوْلٰی لِفَضْلٍ فِیْ وَصْفِ الْحُجَّةِ عَلٰی مِثَالِ الْاِسْتِحْسَانِ فِیْ مُعَارَضَةِ الْقِیَاسِ وَالتَّرْجِیْحُ بِقُوَّةِ ثُبَاتِهٖ عَلَی الْحُکْمِ الْمَشْهُوْدِ بِهٖ کَقَوْلِنَا فِیْ مَسْحِ الرَّأْسِ اِنَّهٗ مَسْحٌ لِاَنَّهٗ اَثْبَتُ فِیْ دَلَالَةِ التَّخْفِیْفِ مِنْ قَوْلِهِمْ اِنَّهٗ رُکْنٌ فِیْ دَلَالَةِ التَّکْرَارِ فَاِنَّ اَرْکَانَ الصَّلٰوةِ تَمَامُهَا بِالْاِکْمَالِ دُوْنَ

التَّكْرَارِ فَأَمَّا أَثَرُ الْمَسْحِ فِي التَّخْفِيفِ فَلَازِمٌ فِي كُلِّ مَالَايُعْقَلُ تَطْهِيْرًا كَالتَّيَمُّمِ وَنَحْوِهٖ وَالتَّرْجِيْحُ بِكَثْرَةِ الْأُصُوْلِ لِاَنَّ فِيْ كَثْرَةِ الْأُصُوْلِ زِيَادَةَ لُزُوْمِ الْحُكْمِ مَعَهٗ.

ترجمہ......اور وہ جس کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے وہ چار ہیں۔ اَثر کی قوت کے ساتھ ترجیح کیونکہ اثر حجت میں ایک معنٰی ہے پس جہاں کہیں وہ قوی ہوگا استحسان کے قیاس کے ساتھ معارضہ کی مثال پر حجت کے وصف میں زیادتی کی وجہ سے اَولیٰ ہوگا اور حکم مشہود بہ پر اس کے ثبات کی قوت سے ترجیح جیسے ہمارا قول مسح رأس میں کہ وہ مسح ہے اس لیے کہ وہ دلالت تخفیف میں، دلالۃ التکرار میں ان کے قول سے کہ وہ رکن ہے اثبت ہے۔ پس بے شک نماز کے ارکان کی تمیم، اکمال سے ہوتی ہے نہ تکرار سے بہر حال مسح کا اَثر تخفیف میں ہر اس چیز میں لازم ہے جس کی تطہیر معقول نہ ہو جیسے تیمّم اور اس کی مثال اور کثرتِ اصول کے ساتھ ترجیح اس لیے کہ بیشک کثرتِ اصول میں اس کے ساتھ لزوم حکم میں زیادتی ہے۔

--- توضیح ---

وجوہِ ترجیح چار ہیں ان کی تفصیل اور مثالیں:

اور جس کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے وہ چار ہیں اَثر کی قوت کے ساتھ ترجیح اس لیے کہ اَثر حجت میں معنٰی ہے جب وہ قوی ہوگا تو صحت میں وصف کی زیادتی کی وجہ سے وہ احتجاج واستدلال اولیٰ ہوگا جیسے استحسان اور قیاس کے معارضے میں عموماً استحسان کو قیاس پر ترجیح دی جاتی ہے اس کی ہزاروں مثالیں ہیں لیکن اگر قیاس کا اَثر قوی ہو تو اسے استحسان پر ترجیح دی جاسکتی ہے اگر چہ یہ نادرالوجود ہے اور اس کی مثال سجدۂ تلاوت کے رکوع میں ادا کرنے کے جواز و کفایت میں گزر چکی ہے اور ترجیح کی دوسری قسم یہ ہے کہ جس وصف کو قیاس کے لیے شاہد بنایا تو اس کے حکم پر ثبات میں وصف کو قوت حاصل ہو جیسے ہمارا قول مسح رأس مسح ہے شوافع کے قول مسح رأس رکن ہے سے تخفیف پر دلالت میں اَلزم اور اَثبت ہے کہ جہاں بھی مسح ہوگا وہاں تکرار نہ ہوگا جیسے مسح فی التیمم، مسح علی

الخفین، مسح علی الجراحۃ، مسح علی الجبیرۃ اس کے برعکس شوافع کے وصف رکنیت میں تکرار پر دلالت میں وصف رکنیت اَلزم اور اَثبت نہیں ہے کہ جہاں رکنیت ہو وہاں تکرار ہو جیسے قیام، رکوع اور سجود ارکان ہیں مگر ان میں تکرار نہیں، دو سجدوں سے تکرار ثابت نہیں کیونکہ ہر سجدہ مستقل رکن ہے ہم پہلے بیان کر چکے کہ ارکانِ صلوٰۃ کا اتمام اکمال بعد الفرض سے ہے نہ کہ تکرار سے مگر وصف مسح کا تخفیف میں اثر ہر اس چیز میں جس کی تطہیر کا ادراک عقل نہیں کر سکتی اَلزم اور اَثبت ہے کہ جہاں مسح ہوگا وہاں تخفیف ہوگی تکرار نہ ہوگا مگر یہ بات شوافع کے وصف رکنیت میں نہیں جس طرح کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں تکرار ہے مگر رکنیت نہیں۔ تیسری وجہ ترجیح اُصول میں کثرت ہے کیونکہ کثرتِ اُصول میں وصف کے ساتھ حکم کے لزوم میں زیادتی ہے۔ جیسے شوافع کے وصف رکنیت کی اصل صرف غسل ہے جبکہ ہمارے وصف مسح کے کئی اُصول ہیں جیسے مسح تیمم، مسحِ جراحت، مسحِ خفین اور مسحِ جبیرہ پس کثرتِ اُصول وجہ ترجیح قرار پائی۔

---☆☆☆☆☆---

وَالتَّرْجِيْحُ بِالْعَدَمِ عِنْدَ عَدَمِهٖ وَهُوَ اَضْعَفُ مِنْ وُّجُوْهِ التَّرْجِيْحِ لِاَنَّ الْعَدَمَ لَايَتَعَلَّقُ بِهٖ حُكْمٌ لٰكِنَّ الْحُكْمَ اِذَاتَعَلَّقَ بِوَصْفٍ ثُمَّ عَدَمَ عِنْدَ عَدَمِهٖ كَانَ اَوْضَحَ لِصِحَّتِهٖ وَاِذَا تَعَارَضَ ضَرْبَا تَرْجِيْحٍ كَانَ الرُّجْهَانُ بِالذَّاتِ اَحَقَّ مِنْهُ بِالْحَالِ لِاَنَّ الْحَالَ قَائِمَةٌ بِالذَّاتِ تَابِعَةٌ لَّهٗ وَالتَّبْعُ لَايَصْلَحُ مُبْطِلًا لِّلْاَصْلِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا فِىْ صَوْمِ رَمَضَانَ اِنَّهٗ يَتَاَدّٰى بِنِيَّةٍ قَبْلَ انْتِصَافِ النَّهَارِ لِاَنَّهٗ رُكْنٌ وَّاحِدٌ يَّتَعَلَّقُ بِالْعَزِيْمَةِ فَاِذَا وُجِدَتْ فِى الْبَعْضِ دُوْنَ الْبَعْضِ تَعَارَضَا فَرَجَّحْنَا بِالْكَثْرَةِ لِاَنَّهٗ مِنْ بَابِ الْوُجُوْدِ وَلَمْ نُرَجِّحْ بِالْفَسَادِ اِحْتِيَاطًا فِىْ بَابِ الْعِبَادَاتِ لِاَنَّهٗ تَرْجِيْحٌ بِمَعْنًى فِى الْحَالِ.

ترجمہ......اور وصف کے نہ ہونے سے حکم کے نہ ہونے کے ساتھ ترجیح اور یہ وجوہِ ترجیح میں زیادہ کمزور ہے کیونکہ عدم کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا لیکن حکم جب کسی وصف سے متعلق ہو پھر اس کے نہ ہونے کے وقت نہ ہو تو وصف کی صحت کو زیادہ نمایاں کرتا ہے۔ اور ترجیح کی دو قسم جب آپس میں متعارض ہو جائیں تو رجحان بالذات

رجحان بالحال سے زیادہ حقدار ہوتا ہے اس لیے کہ حال ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس کے تابع ہے اور تابع اصل کے لیے مبطل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اسی بنا پر ہم نے صوم رمضان میں کہا کہ بے شک وہ نصفِ النہار سے پہلے نیت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے کیونکہ وہ رکن واحد ہے نیت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے پس جب وہ بعض میں پائی گئی بعض میں نہ پائی گئی تو دونوں متعارض ہو گئے پس ہم نے کثرت کے ساتھ ترجیح دی کیونکہ یہ باب وجود سے ہے اور ہم نے باب عبادات میں احتیاط کرتے ہوئے فساد کے ساتھ ترجیح نہ دی کیونکہ بے شک یہ ترجیح حال میں ایک معنیٰ کی وجہ سے ہے۔

--- توضیح ---

عدم العلۃ سے عدم الحکم کے ساتھ ترجیح اور وجوہِ ترجیح میں تعارض کا حکم:

ترجیح کی چوتھی وجہ عدم العلۃ سے عدم الحکم کے ساتھ ترجیح ہے اور یہ وجوہِ ترجیح میں بہت ضعیف ہے کیونکہ عدم کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوسکتا جو چیز خود معدوم ہے اس سے کسی دوسری چیز کی نفی غیر معقول ہے۔ لیکن حکم جب کسی وصف سے ثابت ہوا پھر اس وصف کے نہ ہونے سے ثابت نہ ہوا تو اس وصف کی صحت کے لیے زیادہ وضاحت کا باعث ہوگا اور جب ترجیح کی دو قسموں میں تعارض ہوا تو رجحان بالذات، رجحان بالحال سے زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ حال ذات کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور ذات کے تابع ہوتا ہے اور تابع اصل کا ابطال نہیں کرسکتا اور اسی اصل پر ہم نے نصف النہار سے پہلے نیت کر لینے کی بنا پر صوم رمضان کا حکم لگایا کیونکہ روزہ رکن واحد ہے اور نیت اور عزیمت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے پس نیت جب بعض صوم میں پائی گئی اور بعض میں نہ پائی گئی تو دو وجوہ میں تعارض پایا گیا کہ نیت نہ ہونے کی بنا پر سارا روزہ فاسد ہو جائے یا سارا روزہ صحیح قرار پائے۔ ہم نے کثرتِ اجزاء میں نیت کو ترجیح دی کیونکہ کثرت بابِ وجود سے ہے اور ہم نے بابِ عبادات میں احتیاطاً فساد کی جہت کی ترجیح کے ضابطے سے ہٹ کر روزے کی صحت کا حکم لگایا کیونکہ ترجیح بالفساد ترجیح بالحال ہے یعنی ایسے معنیٰ سے ترجیح ہے جو حال میں ہے ذات میں نہیں اس لئے کہ روزے میں فساد عارضی چیز ہے جبکہ اکثر اجزاء میں نیت

اورعزیمت میں جو بابِ وجود سے ہیں رجحان بالذات ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فَصْلٌ ثُمَّ جُمْلَةُ مَايَثْبُتُ بِالْحُجَجِ الَّتِيْ مَرَّ ذِكْرُهَا سَابِقًا عَلٰى بَابِ الْقِيَاسِ شَيْئَانِ الْاَحْكَامُ الْمَشْرُوْعَةُ وَمَايَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْكَامُ الْمَشْرُوْعَةُ وَاِنَّمَايَصِحُّ التَّعْلِيْلُ لِلْقِيَاسِ بَعْدَ مَعْرِفَةِ هٰذِهِ الْجُمْلَةِ فَاَلْحَقْنَاهَا بِهٰذَا الْبَابِ لِتَكُوْنَ وَسِيْلَةً اِلَيْهِ بَعْدَ اِحْكَامِ طَرِيْقِ التَّعْلِيْلِ اَمَّاالْاَحْكَامُ فَاَنْوَاعٌ اَرْبَعَةٌ حُقُوْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى خَالِصَةٌ وَحُقُوْقُ الْعِبَادِ خَالِصَةٌ وَمَااجْتَمَعَ فِيْهِ حَقَّانِ وَحَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْهِ غَالِبٌ كَحَدِّ الْقَذْفِ وَمَااجْتَمَعَا فِيْهِ وَحَقُّ الْعَبْدِ فِيْهِ غَالِبٌ كَالْقِصَاصِ.

ترجمہ...... پھر تمام وہ جو حجتوں سے ثابت ہوتا ہے جن کا ذکر باب قیاس سے پہلے گزر چکا ہے دو چیزیں ہیں احکام مشروعہ اور جس کے ساتھ احکام مشروعہ کا تعلق ہوتا ہے اور قیاس میں تعلیل صرف ان تمام کی معرفت کے بعد صحیح ہوتی ہے پس ہم نے انہیں اس باب کے ساتھ لاحق کر دیا ہے تا کہ طریق تعلیل کے پختہ کرنے کے بعد اس کی طرف وسیلہ بن جائے بہر حال احکام تو وہ چار قسمیں ہیں اللہ تعالیٰ کے خالص حقوق اور بندوں کے خالص حقوق اور وہ جس میں دونوں حق جمع ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کا حق اس میں غالب ہو جیسے حد قذف اور وہ جس میں دونوں جمع ہوں اور بندے کا حق اس میں غالب ہو جیسے قصاص۔

--- توضیح ---

اَلْاَحْكَامُ الْمَشْرُوْعَةُ وَمَايَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْكَامُ الْمَشْرُوْعَةُ:

فصل: جن حجتوں کا ذکر بابُ القیاس سے پہلے گزر چکا یعنی کتاب، سنت اور اجماعِ اُمت جو اُن سے ثابت ہوتا ہے وہ دو چیزیں ہیں احکامِ مشروعۃ اور وہ جن کے ساتھ احکامِ مشروعہ کا تعلق ہے اور اُن سب کی معرفت کے بعد ہی قیاس میں تعلیل ہو سکتی ہے تو ہم نے اُنہیں باب قیاس کے ساتھ لاحق کر دیا تا کہ تعلیل کے

طریقے کو پختہ کر لینے کے بعد یہ قیاس صحیح تک پہنچنے کا وسیلہ بنیں احکام کی چار قسمیں ہیں خالص حقوق اللہ تعالیٰ خالص حقوق العباد، وہ جس میں حق اللہ اور حق عبد جمع ہوں اور غلبہ حق اللہ کا ہو جیسے حد قذف اور وہ جس میں دونوں حق جمع ہوں مگر حق عبد غالب ہو جیسے قصاص۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَحُقُوْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى ثَمَانِيَةُ اَنْوَاعٍ خَالِصَةٌ كَالْاِيْمَانِ وَالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَنَحْوِهَا وَعُقُوْبَاتٌ كَامِلَةٌ كَالْحُدُوْدِ وَعُقُوْبَاتٌ قَاصِرَةٌ وَنُسَمِّيْهَا اَجْزِيَةً وَذٰلِكَ مِثْلُ حِرْمَانِ الْمِيْرَاثِ بِالْقَتْلِ وَحُقُوْقٌ دَآئِرَةٌ بَيْنَ الْاَمْرَيْنِ وَهِيَ الْكَفَّارَاتُ وَعِبَادَةٌ فِيْهَا مَعْنَى الْمُؤْنَةِ حَتّٰى لَايُشْتَرَطَ لَهَا كَمَالُ الْاَهْلِيَّةِ فَهِيَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَمُؤْنَةٌ فِيْهَا مَعْنَى الْقُرْبَةِ وَهُوَ الْعُشْرُ وَلِهٰذَا لَايُبْتَدَأُ عَلَى الْكَافِرِ وَجَازَ الْبَقَآءُ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَمُؤْنَةٌ فِيْهَا مَعْنَى الْعُقُوْبَةِ وَهُوَ الْخِرَاجُ وَلِذٰلِكَ لَايُبْتَدَأُ عَلَى الْمُسْلِمِ وَجَازَ الْبَقَآءُ عَلَيْهِ.

ترجمہ......اور اللہ تعالیٰ کے حقوق آٹھ قسمیں ہیں خالص جیسے ایمان اور نماز اور زکوۃ اور ان کی طرح اور عقوباتِ کاملہ جیسے حدود اور عقوباتِ قاصرہ اور ہم ان کا نام جزائیں رکھتے ہیں اور وہ قتل سے میراث کی محرومی کی طرح اور حقوق جو دو امور کے درمیان دائر ہیں اور وہ کفارات ہیں اور وہ عبادت جس میں مؤنت (بوجھ، ذمہ داری) ہے یہاں تک کہ اس کے لیے کمال اَہلیت شرط نہیں رکھی جاتی پس وہ صدقۃ الفطر ہے اور مؤنت جس میں قربت کا معنٰی ہے اور وہ عشر ہے اور اسی وجہ سے وہ ابتداءً کافر پر واجب نہیں ہوتا اور امام محمد کے نزدیک اس پر بقا جائز ہے اور وہ مؤنت جس میں عقوبت کا معنٰی ہو اور وہ خراج ہے اور اسی وجہ سے وہ مسلمان پر ابتداءً نہیں ہوتا اور اس پر بقا جائز ہے۔

--- توضیح ---

حقوق اللہ تعالیٰ کی اقسامِ ثمانیہ:

خالص حقوق اللہ جیسے ایمان، نماز، زکوۃ، جہاد، حج اور صومِ رمضان اور عقوباتِ کاملہ جن میں زجر کامل ہو

کہ ان کے نفاذ کے بعد کوئی جسارت نہ کر سکے اور عقوباتِ قاصرہ انہیں جزا بھی کہا جاتا ہے۔ لفظِ جزا کا اطلاق عقوبت اور ثواب دونوں پر کیا جاتا ہے مگر یہاں عقوبت والا معنٰی ہے چونکہ ان سے زجر کامل نہیں ہوتا اس لیے انہیں جزا بھی کہا جاتا ہے عقوباتِ کاملہ جیسے حدودِ شرعی اور قاصرہ جیسے قتل میں میراث سے محرومی کی سزا ہے اور قتل کی عقوبتِ کاملہ عمد میں قصاص اور خطا میں دیت مگر خطا میں میراث سے محرومی بھی ہوتی ہے اور وہ حقوق جو عقوبت اور عبادت میں دائر ہوتے ہیں جیسے کفارات، کہ انہیں عبادت تو اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ عبادت کی صورت میں ادا ہوتے ہیں جیسے روزہ، صدقہ، اعتاق اور اطعام اور یہ کفار پر واجب نہیں ہوتے کیونکہ وہ ان کے اہل نہیں اور عقوبت اس لیے کہ یہ امور بطورِ سزا واجب ہوتے ہیں اور وہ عبادات جن میں مؤنت کا معنٰی ہو کہ ان میں محنت اور ثقل ہو اور ایک قسم کا بوجھ اٹھانا ہو یہاں تک کہ ان کے لیے کمالِ اہلیت شرط نہیں جیسے صدقۃ الفطر کہ بندے پر صبی، عبدِ مسلم اور عبدِ کافر کا صدقہ ہمارے نزدیک واجب ہے حالانکہ ان میں کامل اہلیت نہیں چونکہ عبادت کا معنٰی غالب تھا اور مؤنت کا معنٰی بھی پایا جاتا تھا ہم نے اس کو عبادت فِيهَا مَعْنَى الْمُؤْنَةِ سے تعبیر کیا۔ مُؤْنَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْقُرْبَةِ اور وہ عشر ہے کہ دراصل وہ زمین جس میں کاشت کی جاتی ہے اس ارض نامی کی مؤنت ہے لیکن اس میں مَعْنَى العبادة بھی ہے کہ ابتداءً مسلمان پر واجب ہوتا ہے کافر پر نہیں مگر بقاءً اس پر جائز ہے یہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے مگر اصل چونکہ زمین ہے اور نماء کی وصف اصل کے تابع ہے تو مؤنت کا معنٰی اصل ہوگا اور عبادت کا معنٰی تبعاً ہوگا اس لیے ہم نے مَؤْنَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْقُرْبَةِ کہا۔ مُؤْنَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْعَقُوْبَة جیسے خراج اس لیے وہ مسلمان پر ابتداءً واجب نہیں اور اگر مسلمان خراجی زمین خرید کرے تو بقاءً اس پر بھی واجب ہوگا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَحَقٌّ قَائِمٌ بِنَفْسِهٖ وَهُوَ خُمُسُ الْغَنَائِمِ وَالْمَعَادِنِ فَإِنَّهٗ حَقٌّ وَّجَبَ لِلّٰهِ تَعَالٰى ثَابِتًا بِنَفْسِهٖ بِنَآءً عَلٰى اَنَّ الْجِهَادَ حَقُّهٗ فَصَارَ الْمُصَابُ بِهٖ لَهٗ كُلُّهٗ لٰكِنَّهٗ اَوْجَبَ اَرْبَعَةَ اَخْمَاسِهٖ لِلْغَانِمِيْنَ مِنَّةً مِّنْهُ فَلَمْ يَكُنْ حَقًّا لَزِمَنَا اَدَآؤُهٗ طَاعَةً لَّهٗ بَلْ هُوَ حَقٌّ اِسْتَبْقَاهُ لِنَفْسِهٖ فَتَوَلَّى السُّلْطَانُ اَخْذَهٗ وَقِسْمَتَهٗ وَلِهٰذَا جَوَّزْنَا صَرْفَهٗ اِلٰى مَنِ اسْتَحَقَّ اَرْبَعَةَ الْاَخْمَاسِ مِنَ الْغَانِمِيْنَ بِخِلَافِ الزَّكٰوةِ

وَالصَّدَقَاتِ وَحَلَّ لِبَنِیْ هَاشِمٍ لِاَنَّهٗ عَلٰی هٰذَا التَّحْقِیْقِ لَمْ یَصِرْ مِنَ الْاَوْسَاخِ وَاَمَّا حُقُوْقُ الْعِبَادِ فَاِنَّهَا اَکْثَرُ مِنْ اَنْ تُحْصٰی.

ترجمہ......اور وہ حق جو بذاتِ خود قائم ہے اور وہ غنائم اور معادن کا خمس ہے پس بے شک یہ وہ حق ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیئے واجب ہوا ہے بذات خود ثابت ہے اس بنا پر کہ بے شک جہاد اس کا حق ہے پس اس سے حاصل کیا ہوا سب کا سب اسی کے لیے ہے لیکن اس نے اپنی طرف سے احسان کرتے ہوئے اس کے چار حصے مجاہدین کے لیے ثابت کر دیئے پس یہ ایسا حق نہیں کہ اس کی اطاعت کے لیے ہمیں اس کی ادا لازم ہو بلکہ وہ حق ہے جسے اس نے اپنے لیے باقی رکھا ہے پس سلطان وقت اس کے لینے اور تقسیم کا والی بنا اسی لئے ہم نے مجاہدین میں سے چار حصوں کے مستحق کی طرف اس کو دینا جائز قرار دیا ہے زکوۃ اور صدقات کا مسئلہ اس کے برعکس ہے یہ (خمس) بنو ہاشم کے لیے بھی حلال ہے کیونکہ بیشک وہ اس تحقیق پر لوگوں کی آلائشوں سے نہ ہوا۔ اور بہر حال حقوق العباد تو وہ شمار سے بھی زیادہ ہیں۔

--- توضیح ---

حق قائم بنفسہٖ کی تعریف، حکم اور مثال، بنو ہاشم کیلئے خمس حلال ہے:

وہ حق جو بذاتِ خود ثابت ہے کسی بندے پر اس کی ادا واجب نہیں اور وہ مال غنیمت اور معادن یعنی معدنیات کا خمس ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے بذات خود ثابت و قائم ہے اس کی وجہ یہ ہے جہاد حق اللہ ہے تو اس کے ساتھ حاصل شدہ مال سب اللہ تعالیٰ کا ہونا چاہیے مگر اس نے مجاہدین غانمین کو بطورِ احسان چار حصے عطا فرما دیئے تو خمس ایسا حق نہیں کہ جس کی ادا ہم پر لازم ہو بلکہ وہ ایسا حق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے لیے باقی رکھا ہے اور سلطان اسلام کو اس کے حصول اور تقسیم کا متولی بنایا کیونکہ سلطان اللہ تعالیٰ کا خلیفہ اور نائب فی الارض ہوتا ہے۔ اسی لیے خمس کے علاوہ چار حصوں کے مستحق غانمین اور ان کے رشتہ داروں پر خمس کے صرف کو ہم نے جائز قرار دیا اگر یہ

حق العبد ہوتا تو جنہوں نے یہ حق ادا کیا ان کو اوران کے باپ بیٹوں کو دینا جائز نہ ہوتا جیسے اصحاب زکوۃ کہ نہ وہ اپنی زکوۃ خود لے سکتے ہیں اور نہ باپ بیٹوں کو دے سکتے ہیں اور اس تحقیق پر یہ لوگوں کی میل کچیل اور آلائشوں سے نہ ہوا کہ حق اللہ تعالیٰ قائم بذاتہ ہوا تو بنو ہاشم کے لیے خمس لینا حلال اور جائز ہوا جب کہ زکوۃ اُن کے لیے جائز نہیں کیونکہ از قبیل صدقاتِ واجبہ ہے جس میں صدقات کی آلائش اور آلودگی پائی جاتی ہے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد گرامی لَاتَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِمُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ ﷺ بھی اس حقیقت کو نمایاں کرتا ہے مگر واضح ہو کہ اسلامی جہاد کے فقدان اور خمس کے عدمِ حصول کے باعث محتاج بنو ہاشم کے لیے امام ابو جعفر طحاوی حنفی رحمہ اللہ (متوفّٰی ۳۲۱ھ) متاخرین فقہائے اسلام اور حضرتِ اعلیٰ پیر سید مہر علی شاہ گولڑوی رحمہ اللہ نے بوقتِ ضرورت وحاجت زکوٰۃ کے جواز کا قول فرمایا ہے اگر چہ قرابتِ نبوی کے باعث اربابِ دولت وثروت کیلئے ان حضرات کو ذاتی ملکیت و اموال سے عطیّہ دینا افضل اور اولیٰ ہے اور حقوق العباد تو وہ حصر وشمار سے زیادہ ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِیْ فَاَرْبَعَةٌ اَلسَّبَبُ وَالْعِلَّةُ وَالشَّرْطُ وَالْعَلَامَةُ اَمَّا السَّبَبُ الْحَقِيْقِيُّ فَمَايَكُوْنُ طَرِيْقًا اِلَى الْحُكْمِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُّضَافَ اِلَيْهِ وُجُوْبٌ وَّلَاوُجُوْدٌ وَّلَايُعْقَلُ فِيْهِ مَعَانِی الْعِلَلِ لٰكِنْ يَّتَخَلَّلُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْحُكْمِ عِلَّةٌ لَاتُضَافُ اِلَى السَّبَبِ وَذٰلِكَ مِثْلُ دَلَالَةِ السَّارِقِ عَلٰى مَالِ اِنْسَانٍ لِيَسْرِقَهٗ فَاِنْ اُضِيْفَتْ اِلَى السَّبَبِ صَارَ لِلسَّبَبِ حُكْمُ الْعِلَّةِ وَذٰلِكَ مِثْلُ قَوْدِ الدَّابَّةِ وَسَوْقِهَا هُوَ سَبَبٌ لِّمَايُتْلَفُ بِهَا لٰكِنَّهٗ فِيْهِ مَعْنَى الْعِلَّةِ فَاَمَّا الْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى فَسُمِّیَ سَبَبًا لِّلْكَفَّارَةِ مَجَازًا وَكَذٰلِكَ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالشَّرْطِ لِاَنَّ اَدْنٰى دَرَجَاتِ السَّبَبِ اَنْ يَّكُوْنَ طَرِيْقًا وَالْيَمِيْنُ تُعْقَدُ لِلْبِرِّ وَذٰلِكَ قَطُّ لَايَكُوْنُ طَرِيْقًا لِّلْكَفَّارَةِ وَلَالِلْجَزَآءِ لٰكِنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّؤُوْلَ اِلَيْهِ فَسُمِّیَ سَبَبًا مَجَازًا۔

ترجمہ......اور بہر حال دوسری قسم تو وہ چار ہیں سبب، علت، شرط اور علامت اور بہر حال سبب حقیقی وہ ہے کہ جو حکم کی

طرف ایک ذریعہ ہو اس کے بغیر کہ اس کی طرف وجوب کی اضافت کی جائے اور نہ وجود کی اور اس میں علل کے معانی نہ سمجھے جائیں لیکن اس کے اور حکم کے درمیان ایسی علت آجائے جسکی اضافت سبب کی طرف نہ کی جائے اور یہ اس کی طرح ہے کہ کسی انسان کے مال پر چور کی رہنمائی کرنا تا کہ وہ اسے چرا لے پس اگر سبب کی طرف علت کی اضافت کی جائے تو سبب کے لیے علت کا حکم ہوگا ہے اور یہ اس کی طرح کہ جانور کو آگے سے کھینچنا اور اس کو ہانکنا یہ اس کا سبب ہے جو اس کے ساتھ تلف کیا جائے لیکن اس میں علت کا معنٰی ہے پس بہر حال اللہ تعالیٰ کی قسم تو اسے مجازاً کفارے کا سبب کہا جاتا ہے اور اسی طرح طلاق اور عتاق کی شرط کے ساتھ تعلیق اس لیے کہ سبب کا ادنی درجہ یہ ہے کہ وہ حکم کا ذریعہ ہو اور یمین تو نیکی کے لیے منعقد کی جاتی ہے اور وہ ہرگز کفارے کا ذریعہ نہ ہوگی اور نہ جزاء کا لیکن بیشک اس میں احتمال ہے کہ اس کی طرف لوٹ جائے پس مجازاً اسکا نام سبب رکھا گیا۔

--- توضیح ---

مَایَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْکَامُ، اَلسَّبَبُ وَالْعِلَّةُ وَالشَّرْطُ وَالْعَلَامَةُ:

اور قسم ثانی جس کے ساتھ احکام متعلق ہوتے ہیں اُسکی چار قسمیں ہیں سبب، علت، شرط اور علامت، پس سبب حقیقی وہ جو حکم کی طرف ایک ذریعہ ہو نہ اس کی طرف وجوب حکم کی اضافت کی جائے اور نہ وجود حکم کی اور اس میں علل کے معانی نہ سمجھے جائیں لیکن اس سبب اور حکم کے درمیان کبھی علت آجاتی ہے جو سبب کی طرف مضاف نہیں کی جاتی جیسے کسی کے مال چُرانے کے لیے چور کی رہنمائی کرنا اَب چور کی دلالت کو چوری کے وجود میں کوئی دخل نہیں اگر چہ دلالت گناہ ہے مگر چوری چور کا اپنا فعل ہے اگر وہ چوری نہ کرے تو دلالت کیا کر سکتی ہے۔ اس طرح تو ہزاروں چیزیں چور خود دیکھ رہا ہوتا ہے مگر جب تک وہ چوری کا ارتکاب نہ کرے چوری وجود میں نہیں آتی اگر سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت ہے کہ اس کی اضافت سبب کی طرف کی جاتی ہے تو وہ سبب فی حکم العلۃ ہوگا جیسے جانور کو آگے سے کھینچ کر چلنا یا پیچھے سے اس کو ہانکنا کسی چیز کے تلف کا سبب بنے اَب فعل تو جانور سے صادر ہوا لیکن اس میں علت کا معنٰی ہے کہ اگر انسان اس کو نہ کھینچتا اور نہ ہانکتا تو مال غیر تلف نہ ہوتا اس لیے اس میں صاحب سبب پر اتلاف کی ضمان ہوگی۔

تعلیق بالشرط والیمین مجازاً اجزا اور کفارے کا سبب ہے:

اللہ تعالیٰ کی قسم اُٹھانا یہ مجازاً کفارے کا سبب کہلاتا ہے اور طلاق اور عتاق کو شرط سے معلق کرنا اس کو بھی مجازاً اجزا کا سبب کہا جاتا ہے اس لیے کہ سبب کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ حکم کا ذریعہ بنے اور یمین تو نیکی کے لیے منعقد ہوتی ہے اور نیکی کبھی کفارے کا سبب نہ بنے گی اور نہ ہی تعلیق جزا کا سبب بنے گی ہاں یمین میں حِنث کہ بندہ قسم میں حانث ہو جائے یہ کفارے کا سبب ضرور ہے اور تعلیق بھی طلاق واعتاق کی علت نہیں بنتی بلکہ متکلم کا قول اَنْتِ طَالِقٌ یا اَنْتَ حُرٌّ طلاق واعتاق کا سبب بنتا ہے رہی یہ بات کہ پھر یمین اور تعلیق کو مجازی علت کیوں کہا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یمین اور تعلیق میں یہ احتمال ضرور ہوتا ہے کہ یمین پوری نہ کرنے کی صورت میں کفارے کا سبب بن جائے اور حکم تک پہنچادے اور تعلیق کے بعد علت پائی جائے اور حکم تک پہنچادے تو اس اعتبار سے ان کو مجازاً سبب کہا گیا ہے ورنہ کفارے کی علت حِنث ہے اور طلاق واعتاق کی علت اَنْتِ طَالِقٌ اور اَنْتَ حُرٌّ ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَهٰذَا عِنْدَنَا وَالشَّافِعِيُّ جَعَلَهُ سَبَبًا هُوَ فِيْ مَعْنَى الْعِلَّةِ وَعِنْدَنَا لِهٰذَا الْمَجَازِ شُبْهَةُ الْحَقِيْقَةِ حُكْمًا خِلَافًا لِزُفَرَ وَيَتَبَيَّنُ ذٰلِكَ فِيْ مَسْئَلَةِ التَّنْجِيْزِ هَلْ يُبْطِلُ التَّعْلِيْقَ فَعِنْدَنَا يُبْطِلُهُ لِاَنَّ الْيَمِيْنَ شُرِعَتْ لِلْبِرِّ فَلَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ اَنْ يَّصِيْرَ الْبِرُّ مَضْمُوْنًا بِالْجَزَآءِ وَاِذَا صَارَ الْبِرُّ مَضْمُوْنًا بِالْجَزَآءِ صَارَ لِمَا ضَمِنَ بِهِ الْبِرَّ لِلْحَالِ شُبْهَةُ الْوُجُوْبِ كَالْمَغْصُوْبِ مَضْمُوْنٌ بِقِيْمَتِهٖ فَيَكُوْنُ لِلْغَصْبِ حَالَ قِيَامِ الْعَيْنِ شُبْهَةُ اِيْجَابِ الْقِيْمَةِ وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ لَمْ يَبْقَ الشُّبْهَةُ اِلَّا فِيْ مَحَلِّهٖ كَالْحَقِيْقَةِ لَاتَسْتَغْنِيْ عَنِ الْمَحَلِّ فَاِذَا فَاتَ الْمَحَلُّ بَطَلَ بِخِلَافِ تَعْلِيْقِ الطَّلَاقِ بِالْمِلْكِ فَاِنَّهٗ يَصِحُّ فِيْ مُطَلَّقَةِ الثَّلٰثِ وَاِنْ عَدِمَ الْمَحَلُّ لِاَنَّ ذٰلِكَ الشَّرْطَ فِيْ حُكْمِ الْعِلَلِ فَصَارَ ذٰلِكَ مُعَارِضًا لِهٰذِهِ الشُّبْهَةِ السَّابِقَةِ عَلَيْهِ.

ترجمہ......اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اسے سبب بنایا ہے جو کہ علت کے معنٰی میں ہے اور ہمارے نزدیک اس مجاز کو حکم کے لحاظ سے حقیقت کے ساتھ مشابہت ہے امام زفر رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں اور یہ تنجیز کے مسئلہ میں واضح ہوگا کیا وہ تعلیق کو باطل کرتی ہے تو ہمارے نزدیک وہ اس کو باطل کرتی ہے اس لیے کہ یمین نیکی کے لیے مشروع کی گئی پس کوئی چارہ نہ ہوا کہ نیکی کی ضمان جزا سے دی جائے اور جب نیکی جزا کے ساتھ مضمون ہو جائے تو اس چیز کو جو نیکی کے ساتھ مضمون ہوتی ہے فی الحال وجوب کا شبہ ہو جاتا ہے جیسے مغصوب جس کی قیمت کے ساتھ ضمان دی جائے تو عین کے قائم ہونے کی حالت میں غصب کے لیے قیمت واجب کرنے کا شبہ واجب ہو جاتا ہے اور جب اس طرح ہوا تو شبہ باقی نہیں رہتا مگر محل کے اندر جیسے حقیقت محل سے مستغنی نہیں ہوتی جب محل ختم ہو گیا تو (تعلیق) باطل ہو گئی۔ طلاق کو ملک کے ساتھ معلق کرنے کا مسئلہ اس کے خلاف ہے پس بے شک وہ تین طلاقوں والی عورت میں بھی صحیح ہے اگرچہ محل موجود نہیں کیونکہ یہ شرط علتوں کے حکم میں ہے پس وہ اس شبہ کے معارض ہوگی جو اس سے پہلے گزر گیا ہے۔

--- توضیح ---

یمین اور تعلیق میں احناف اور شافعیہ کا اختلاف:

اور یہ ہم احناف کا موقف ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ یمین اور تعلیق کو سبب فی معنی العلۃ بناتے ہیں ہمارے نزدیک یمین نیکی کے لیے ہوتی ہے مگر نیکی نہ ہو سکی تو کفارہ آجائے گا اور اگر شرط یعنی تعلیق پائی گئی تو علت سے حکم ثابت ہو جائے گا جس طرح حقیقۃً حِنث اور طلاق ہو تو حِنث اور تعلیق کے ساتھ حکماً مشابہت کی وجہ سے ان کو مجازاً سبب کہا جاتا ہے امام زفر رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں اور یہ فرق اس مسئلے میں واضح ہوتا ہے کہ آیا تنجیز، تعلیق کو باطل کر دیتی ہے یا نہیں ہم احناف کے نزدیک تَنجِیز یعنی فوری طلاق، معلّق بالشرط طلاق کو باطل کر دیتی ہے اس لیے کہ یمین نیکی کے لیے مشروع کی گئی اگر نیکی نہ کی گئی تو جزا کے ساتھ اس کی ضمان دی جائے گی جب نیکی یعنی یمین کا پورا کرنا حِنث کی صورت میں مضمون بالجزاء یعنی کفارہ ہے تو جو چیز نیکی نہ کرنے یعنی حنث میں بالآخر

مضمون بالجزاء ہے تو فی الحال اس کے وجوب کا شبہ پایا گیا کہ شاید ضمان حِنث کی صورت میں آجائے جیسے مغصوب چیز بعینہٖ نہ ہو تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے مگر غصب کو وجودِ عین کے وقت بھی قیمت کے ایجاب کا شبہ لاحق ہوتا ہے اور جب بات اس طرح ہے تو شبہ محل ہی میں باقی ہوتا ہے جیسے خود حقیقت محل سے مستغنی نہیں جب محل ختم ہو گیا تو نہ حقیقت رہی اور نہ اس کا شبہ باقی رہا جب فوری طلاق سے عورت جدا ہو گئی تو محل طلاق نہ رہا۔ اَب اسے اَنْتِ طَالِقٌ کہنا بھی غلط ہے کہ وہ محل طلاق نہیں تو تعلیق بالشرط جسے حقیقت کے ساتھ قدرے مشابہت ہے وہ محل طلاق کے بغیر کیسے درست ہوگی یہ تو ایسے ہوگا جیسے اجنبی عورت سے کہا جائے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو یہ غیر معقول بات ہے۔

تنجیز کے بعد تعلیق باطل ہے:

پس واضح ہو گیا کہ تنجیز طلاق کے بعد تعلیق طلاق باطل ہو جاتی ہے ہاں مطلقہ بطلاقِ ثلثہ کی تعلیق ملک کے ساتھ ہو مثلاً کوئی کہے کہ اگر تو میرے ملک نکاح میں آئی تو تجھے طلاق ہے۔ چونکہ اس نے طلاق کو ملک کے ساتھ معلق کیا ہے اگرچہ فی الحال وہ محل طلاق نہیں مگر تعلیق بالملک پھر بھی صحیح ہے کیونکہ یہ شرط علت کے حکم میں ہے اور علت جب آتی ہے تو حکم بھی آجاتا ہے اور محل حکم بھی ہوتا ہے تو یہ شبہ سابقہ شبہ سے معارض ہے کہ وہاں تنجیز کے بعد تعلیق کا محل نہیں اور یہاں تنجیز طلاق کے بعد طلاق کو ملک کی طرف مضاف کیا گیا جب ملک ثابت ہوگا تو محل بھی ہوگا اور طلاق معلق واقع ہو جائے گی۔

--------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ فِي الشَّرِيْعَةِ عِبَارَةٌ عَمَّا يُضَافُ اِلَيْهِ وُجُوْبُ الْحُكْمِ اِبْتِدَآءً وَذٰلِكَ مِثْلُ الْبَيْعِ لِلْمِلْكِ وَالنِّكَاحِ لِلْحِلِّ وَالْقَتْلِ لِلْقِصَاصِ وَلَيْسَ مِنْ صِفَةِ الْعِلَّةِ الْحَقِيْقِيَّةِ تَقَدُّمُهَا عَلَى الْحُكْمِ بَلِ الْوَاجِبُ اِقْتِرَانُهُمَا مَعًا وَذٰلِكَ كَالْاِسْتِطَاعَةِ مَعَ الْفِعْلِ عِنْدَنَا فَاِذَا تَرَاخَى الْحُكْمُ لِمَانِعٍ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَوْقُوْفِ وَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ كَانَ عِلَّةً اِسْمًا وَّمَعْنًى لَاحُكْمًا وَدَلَالَةً

كَوْنِهِ عِلَّةً لَاسَبَبًا اِنَّ الْمَانِعَ اِذَا زَالَ وَجَبَ الْحُكْمُ بِهِ مِنَ الْاَصْلِ حَتّٰى يَسْتَحِقَّهُ الْمُشْتَرِىْ بِزَوَائِدِهٖ وَكَذٰلِكَ عَقْدُ الْاِجَارَةِ عِلَّةٌ اِسْمًا وَمَعْنًى لَاحُكْمًا وَلِهٰذَا صَحَّ تَعْجِيْلُ الْاُجْرَةِ لٰكِنَّهٗ يَشْبَهُ الْاَسْبَابَ لِمَا فِيْهِ مِنْ مَّعْنَى الْاِضَافَةِ حَتّٰى لَايَسْتَنِدَ حُكْمُهٗ.

ترجمہ......اور بہرحال علت شریعت میں اس کا نام ہے جس کی طرف ابتداءً وجوبِ حکم کی اضافت کی جائے اور یہ جیسے بیع ملک کے لیے اور نکاح حلت کے لیے اور قتل قصاص کے لیے اور علت حقیقیہ کی صفت سے یہ نہیں کہ وہ حکم پر مقدم ہو بلکہ واجب ان دونوں کا ایک ساتھ اقتران ہے اور یہ جیسے ہمارے نزدیک استطاعت مع الفعل ہے پس جب حکم کسی مانع کی وجہ سے مؤخر ہوگیا جیسے بیع موقوف میں اور شرط خیار کے ساتھ بیع میں یہ اسماً اور معنیً علت ہوگی نہ کہ حکماً اور اس کے علت ہونے کی نہ کہ سبب دلیل کہ بے شک مانع جس وقت زائل ہوگا اسی کے ساتھ حکم اصل سے ثابت ہوگا یہاں تک کہ مشتری مبیع کے زوائد کے ساتھ اس کا مستحق ہوگا اور اسی طرح عقد اجارہ اسماً اور معنیً علت ہے نہ حکماً اور اسی وجہ سے اجرت کی تعجیل صحیح ہے لیکن وہ اسباب سے مشابہت رکھتا ہے کیونکہ اس میں اضافت کا معنیٰ ہے یہاں تک کہ اس کا حکم (اصل کی طرف) مستند نہ ہوگا۔

--- توضیح ---

علت کی تعریف اور مثال:

علت، شریعت میں یہ ہے کہ ابتدا سے حکم کی اضافت اس کی طرف ہو جیسے بیع ملک کے لیے اور نکاح حلت کے لیے اور قتل قصاص کے لیے علت ہے کہ جب بائع نے مشتری کو مبیع بیچ دیا تو مشتری کا ملک ثابت ہوجائے گا اور جب نکاح ہوگیا تو مرد کے لیے عورت کا ملک متعہ یا ملک ضروری ثابت ہوگیا اور جب قتل ثابت ہوگیا یعنی عمداً تو قاتل پر قصاص ثابت ہوجائے گا۔ ابتداءً اس لیے فرمایا کہ شرط کی طرف مضاف ملک ابتداءً ثابت نہیں ہوتا بلکہ وقوعِ شرط کے بعد ثابت ہوتا ہے مگر ان علتوں سے ابتداءً ملک ثابت ہوجاتا ہے۔ علتِ حقیقیہ کی صفت سے یہ

بات نہیں کہ وہ حکم پر مقدم ہو بلکہ اس کا حکم سے ملا ہوا ہونا ضروری ہوتا ہے جیسے ہمارے نزدیک استطاعت کا فعل کے ساتھ ہونا ضروری ہے نہ کہ فعل سے پہلے۔

علت اسماً، معناً لا حکماً کی تعریف اور مثالیں:

پھر جب حکم کسی مانع کی وجہ سے مؤخر ہو جائے جیسے بیع موقوف اور شرطِ خیار کے ساتھ بیع تو وہ اِسماً اور معنًی علت ہوگی حکماً نہ ہوگی۔ اس کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب مانع زائل ہوتا ہے تو حکم اَصل سے یعنی ابتداء سے ثابت ہوتا ہے یہاں تک کہ مشتری زوائد کے ساتھ مبیع کا مالک ہوتا ہے یعنی خیارِ شرط اور بیع موقوف کی مدت میں مبیع پر کچھ زوائد ثابت و مترتب ہو گئے تو مشتری ان کا بھی مالک ہوگا اور یہ حکم سبب کا نہیں ہوتا بلکہ علت کا ہوتا ہے یہاں تک کہ باندی کی اولاد اور دودھ والے مبیع جانور کا دودھ اس مدت میں ابتداء سے مشتری کے لیے ثابت ہوگا۔ اسی طرح عقدِ اِجارہ اسماً و معناً علت ہے مگر حکماً علت نہیں اس لیے اجرت میں منافع کے حصول سے پہلے تعجیل درست ہے کہ ایک شخص نے محرم الحرام میں عقدِ اجارۃ فی المکان ربیع الاول کی پہلی تاریخ سے کیا تو وہ کرایہ پہلے دے سکتا ہے کیونکہ علت اسماً و معناً موجود ہے حکماً نہیں کیونکہ حکم ربیع الاول کی پہلی تاریخ سے شروع ہوگا لیکن علت کی یہ قسم سبب کے مشابہ ہے کیونکہ اس میں اضافت کا معنٰی ہے یہاں تک کہ اس کا حکم اصل یعنی وقت عقد کی طرف مستند نہ ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ كُلُّ اِيْجَابٍ مُضَافٍ اِلٰى وَقْتٍ عِلَّةٌ اِسْمًا وَمَعْنًى لَاحُكْمًا لٰكِنَّهٗ يَشْبَهُ الْاَسْبَابَ وَكَذٰلِكَ نِصَابُ الزَّكٰوةِ فِيْ اَوَّلِ الْحَوْلِ عِلَّةٌ اِسْمًا لِاَنَّهٗ وُضِعَ لَهٗ وَمَعْنًى لِكَوْنِهٖ مُؤَثِّرًا فِيْ حُكْمِهٖ لِاَنَّ الْغِنَاءَ يُوْجِبُ الْمُوَاسَاةَ لٰكِنَّهٗ جُعِلَ عِلَّةً بِصِفَةِ النَّمَاءِ فَلَمَّا تَرَاخٰى حُكْمُهٗ اَشْبَهَ الْاَسْبَابَ اَلَاتَرٰى اَنَّهٗ اِنَّمَا تَرَاخٰى اِلٰى مَالَيْسَ بِحَادِثٍ بِهٖ وَاِلٰى مَاهُوَ شَبِيْهٌ بِالْعِلَلِ وَلَمَّا كَانَ مُتَرَاخِيًا اِلٰى وَصْفٍ لَّا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهٖ اَشْبَهَ الْعِلَلَ وَكَانَ هٰذِهِ الشُّبْهَةُ غَالِبًا

لِاَنَّ النِّصَابَ اَصْلٌ وَالنَّمَآءَ وَصْفٌ وَمِنْ حُكْمِهٖ اَنَّهٗ لَایَظْهَرُ وُجُوْبُ الزَّكٰوةِ فِیْ اَوَّلِ الْحَوْلِ قَطْعًا بِخِلَافِ مَاذَكَرْنَا مِنَ الْبُیُوْعِ.

ترجمہ...... اوراسی طرح ہر وہ ایجاب جو کسی وقت کی طرف مضاف ہے وہ اسماً اور معناً تو علت ہوگا نہ کہ حکماً لیکن وہ اسباب کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اوراسی طرح سال کے اول میں زکوۃ کا نصاب اسمًا علت ہے کیونکہ وہ زکوٰۃ کے لیے وضع کیا گیا ہے اور معنًی بھی کیونکہ وہ اس کے حکم میں مؤثر ہے کیونکہ غنی ہونا ہمدردی کو واجب کرتا ہے لیکن اسے نما کی صفت کے ساتھ علت بنایا گیا ہے پس جب اس کا حکم مؤخر ہوا تو یہ اسباب کے مشابہ ہوگیا کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ اس چیز کی طرف مؤخر ہوا ہے جو اس کے ساتھ حادث نہیں اوراس کی طرف جو علتوں کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے اور جب وہ ایسے وصف کی طرف مؤخر ہوا ہے جو بذاتِ خود مستقل نہیں علل کے مشابہ ہوگیا اور یہی شبہ غالب ہوگا اس لیے کہ بیشک نصاب اصل ہے اور نما وصف ہے اوراس کے حکم سے ہے کہ بیشک سال کی ابتدا میں وجوبِ زکوٰۃ قطعاً ظاہر نہ ہوگا بخلاف ان بیوع کے جن کا ہم نے ذکر کیا۔

--- توضیح ---

وقت کی طرف مضاف ایجاب کا حکم:

اسی طرح ہر وہ ایجاب جو کسی وقت کی طرف مضاف ہے اسماً ومعناً علت ہوگا لیکن حکماً علت نہ ہوگا اور اسباب سے مشابہت رکھے گا اسی طرح سال کی ابتداء میں نصابِ زکوٰۃ اسماً علت ہوگا کیونکہ اس کی وضع وجوبِ زکوٰۃ کے لیے ہے اور معناً بھی علت ہوگا کیونکہ وہ حکم میں مؤثر ہے کیونکہ مالدار ہونا، غنی ہونا، احسان اور ہمدری کا موجب ہے لیکن نصاب، نماء کی صفت کے ساتھ وجوب کی علت ہے کہ حقیقۃً دس ہزار سے پندرہ ہزار ہوجائے یا حکماً کہ سال بھر پڑا رہے تو صفتِ نماء اس میں ثابت ہوجائے گی کہ اگر اس مدت میں وہ تجارت کرتا تو اس کا مال بڑھ جاتا پس سال کے بعد وجوبِ زکوٰۃ اس پر ہوتا جب اس کے حکم میں تاخیر ہوئی تو وہ اسباب کے مشابہ ہوگیا

ظاہر ہے کہ اس کی تاخیر ایسی چیز کی طرف ہے جو اس سے حادث نہ ہوئی اور ایسی چیز کی طرف ہے جو شبیہ بالعلل ہے کہ جب سال گزرتا ہے تو وجوبِ زکوۃ ہوتا ہے اس لئے نصاب سبب سے مشابہ ہو گیا مگر چونکہ ایسے وصف کی طرف متعدی ہوا یعنی نماء کی طرف جو مستقل بذاتہ نہیں ہے تو علت سے نصاب کی مشابہت زیادہ ہوگئی اور شبہ علت غالب ہو گیا کیونکہ نصاب اصل ہے، نماء وصف ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ مال آنے سے ابتدائے سال میں وجوبِ زکوۃ قطعاً نہ ہوگا بخلاف بیع موقوف اور بیع بشرط الخیار کے کہ مانع کے زوال کے بعد ابتداء سے حکم ثابت ہوتا ہے۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَلَمَّآ اَشْبَهَ الْعِلَلَ وَكَانَ ذٰلِكَ اَصْلاً كَانَ الْوُجُوْبُ ثَابِتًا مِّنَ الْاَصْلِ فِي التَّقْدِيْرِ حَتّٰى صَحَّ التَّعْجِيْلُ لٰكِنَّهٗ يَصِيْرُ زَكٰوةً بَعْدَ الْحَوْلِ وَكَذٰلِكَ مَرَضُ الْمَوْتِ عِلَّةٌ لِّتَغَيُّرِ الْاَحْكَامِ اِسْمًا وَّمَعْنًى اِلَّا اَنَّ حُكْمَهٗ يَثْبُتُ بِهٖ بِوَصْفِ الْاِتِّصَالِ بِالْمَوْتِ فَاَشْبَهَ الْاَسْبَابَ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ وَهُوَ عِلَّةٌ فِي الْحَقِيْقَةِ وَهٰذَا اَشْبَهُ بِالْعِلَلِ مِنَ النِّصَابِ وَكَذٰلِكَ شِرَآءُ الْقَرِيْبِ عِلَّةٌ لِّلْعِتْقِ لٰكِنْ بِوَاسِطَةٍ هِيَ مِنْ مُوْجِبَاتِ الشِّرٰى وَهُوَ الْمِلْكُ فَكَانَ عِلَّةً يُشْبِهُ السَّبَبَ كَالرَّمْيِ وَاِذَا تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِوَصْفَيْنِ مُؤَثِّرَيْنِ كَانَ اٰخِرُهُمَا وُجُوْدًا عِلَّةً حُكْماً لِاَنَّ الْحُكْمَ يُضَافُ اِلَيْهِ لِرُجْحَانِهٖ عَلَى الْاَوَّلِ بِالْوُجُوْدِ عِنْدَهٗ وَمَعْنًى لِاَنَّهٗ مُؤَثِّرٌ فِيْهِ وَلِلْاَوَّلِ شُبْهَةُ الْعِلَلِ حَتّٰى قُلْنَا اِنَّ حُرْمَةَ النَّسَآءِ ثَبَتَ بِاَحَدِ وَصْفَيْ عِلَّةِ الرِّبٰوا لِاَنَّ فِي الرِّبٰوا النَّسِيْئَةِ شُبْهَةَ الْفَضْلِ فَيَثْبُتُ بِشُبْهَةِ الْعِلَّةِ وَالسَّفَرُ عِلَّةٌ لِّلرُّخْصَةِ اِسْمًا وَّحُكْمًا لَامَعْنًى فَاِنَّ الْمُؤَثِّرَ هِيَ الْمَشَقَّةُ لٰكِنَّ السَّبَبَ اُقِيْمَ مَقَامَهَا تَيْسِيْرًا.

ترجمہ......اور جب وہ علل سے مشابہ ہو گیا اور وہ اصل تھا تو تقدیرِ زکوۃ میں وجوب اصل سے ثابت ہو گیا حتّٰی کہ تعجیل صحیح ہے لیکن وہ سال کے بعد زکوۃ بنے گا اور اسی طرح مرض موت احکام کی تبدیلی کے لیے اسماً اور معنًی علت ہے مگر اس کا حکم اس کے ساتھ موت سے اتصال کے وصف سے ثابت ہوگا پس اس وجہ سے وہ اسباب سے مشابہ ہو گیا حالانکہ حقیقت میں وہ علت ہے اور یہ نصاب کی نسبت علتوں کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور اسی طرح

قریبی (رشتہ دار) کو خرید کرنا عتق کی علت ہے لیکن واسطہ کے ساتھ جو کہ شراء کے موجبات میں سے ہے اور وہ ملک ہے پس وہ رمی کی طرح علت ہوا جو سبب کے مشابہ ہے اور جب حکم کا تعلق دو مؤثر وصفوں کے ساتھ ہو تو ان میں سے وجود کے اعتبار سے آخری حکماً علت ہوگا اس لیئے کہ بیشک حکم کی اضافت اسی کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ وہ پہلے پر ترجیح رکھتا ہے کہ وجود (حکم) اس کے پائے جانے سے ہوتا ہے اور معنًی اس لیے کہ وہ اس میں مؤثر ہے اور پہلے کو علل کے ساتھ مشابہت ہے یہاں تک ہم نے کہا کی بیع بالنسیئہ کی حرمت ربوا کے دو وصفوں میں سے ایک کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ بیع النسیئہ میں زیادتی کا شبہ ہے پس شبہ علت کے ساتھ ثابت ہو جائے گا اور سفر اِسماً اور حکماً رخصت کی علت ہے نہ معنًی پس بے شک مؤثر وہ مشقت ہے لیکن آسانی کرتے ہوئے سبب کو اس کے قائم مقام کیا گیا ہے۔

--- توضیح ---

نصابِ زکوٰۃ اور مرض الموت کے احکام:

چونکہ نصاب علل کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور اصل بھی ہے تو تقدیر زکوٰۃ میں وجوب اُصل سے ثابت ہوگا یہاں تک کہ سال کی مدت سے تعجیل بھی صحیح ہے مگر وہ زکوٰۃ سال گزرنے کے بعد بنے گی یعنی اگر کوئی شخص سال کے اوّل میں زکوٰۃ دے ڈالے چونکہ نصاب موجود ہے اس طرح تعجیل کرنا صحیح ہے مگر وہ زکوٰۃ سال گزرنے کے بعد قرار پائے گی کیونکہ وجوبِ ادا ثابت نہیں ہوا اسی طرح مرض الموت اسماً اور معناً احکام کے تغیر کی علت ہے مگر اس کا حکم تب ثابت ہوگا جب وہ موت سے متصل ہو اس لحاظ سے مرض الموت اگرچہ حقیقت میں احکام کے تغیر کی علت ہے مگر وہ بھی اسباب سے مشابہت رکھتی ہے اور یہ مرض الموت نصاب سے زیادہ علل کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے کیونکہ موت وہ امراض سے حادث ہوتی ہے جبکہ نماء نصابِ زکوٰۃ سے حادث نہ تھی اسی طرح ذو محرم قریبی غلام کو خرید کرنا عتق کی علت ہے لیکن ایسے واسطے کے ساتھ جو شراء کے موجبات میں سے ہے اور وہ ملک ہے تو یہ شراء بھی ایسی علت ہے جو سبب سے مشابہت رکھتی ہے جیسے تیر چلانا کہ قتل کی علت ہے لیکن سبب

کے مشابہ ہے کیونکہ قتل تو تب ہوگا کہ تیر کسی کو لگے اور اس کو مار ڈالے۔ مُصنّف نے اس مثال میں یہ نہ کہا کہ یہ اسماً اور معناً علت ہے حکماً علت نہیں جیسے کہ باقی مثالوں میں فرمایا اور اس کو مندرج بھی سابقہ مثالوں میں کیا ہے۔ مصنف نے فخر الاسلام علامہ بزدوی کے مذہب کو اپنایا ہے اور علت مشابہ بالسبب کی ایک اور قسم بنا ڈالی ہے ورنہ یہ مثال علت اسماً اور معناً لا حکماً کی نہیں اَب علت معناً وحکماً لا اسماً کی مثال بیان کی جا رہی ہے جب حکم دو مؤثر وصفوں سے تعلق رکھے جیسے قرابت اور ملک تو جو وصف آخر میں ثابت ہوگا حکماً علت ہوگا کیونکہ حکم کی اضافت اس کی طرف ہے اور وہ پہلے وصف پر راجح ہوتا ہے کیونکہ اس وصف کے وجود پر حکم ثابت ہوتا ہے اور وہ حکم میں مؤثر بھی ہے اور پہلے وصف کو علل کے ساتھ مشابہت ہے یہاں تک کہ حرمت نَساء علتِ سود کے دو وصفوں میں سے ایک کے پائے جانے پر ثابت ہو جائے گی۔

حرمتِ بیع نسیئہ، سود اور سفر میں رخصتِ قصر کی بحث:

حرمتِ نَساء میں سود کا شبہ ہے تو وہ علت کے شبہ سے ثابت ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک سود کی علت قدر اور جنس ہیں کہ مبیع میں مکیل اور موزون چیزوں میں کمی بیشی جب کہ ان کی جنس ایک ہو سود ہے اس لئے ایک صاع گندم کو دو صاع گندم سے بیچنے میں سود ہے۔ مگر نسیہ کی بیع میں کسی ایک وصف یعنی قدر یا جنس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ بعض شارحین نے اس کی یہ مثال بیان کی کہ جس نے ثوب ھروی (ھروی، ہرات کی طرف منسوب) کی ثوبِ ھروی سے بیع سلم کی تو یہ جائز نہ ہوگی۔ یہاں جنس ایک ہے تو بیع نسیہ کی حرمت ثابت ہو جائے گی اور اگر اس نے جو سے گندم میں بیع سلم کی ان میں قدر والی ایک وصف ہے تو حرمتِ نسیہ ثابت ہو جائے گی مگر سود کی علت قدر اور جنس کے مجموعہ کا نام ہے اور وہ اسماً معناً اور حکماً سود کی علت ہے۔ سفر رخصت کے لئے اسماً اور حکماً تو علت ہے مگر معناً علت نہیں۔ اسماً اس لئے کہ رخصت کی اضافت اس کی طرف کی جاتی ہے اَلْقَصْرُ رُخْصَةٌ لِلسَّفَرِ قصر صلوٰۃ کی رخصت سفر کی وجہ سے ہے کہ سفر سے ہی رخصت شروع ہو جاتی ہے مگر معناً علت مشقت اور دشواری ہے جو سفر میں پیش آسکتی ہے لیکن آسانی کے لئے مشقت کے سبب یعنی سفر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔

---☆☆☆☆☆---

وَاِقَامَةُ الشَّيْئِ مَقَامَ غَيْرِهٖ نَوْعَانِ اَحَدُهُمَا اِقَامَةُ السَّبَبِ الدَّاعِیْ مَقَامَ الْمَدْعُوِّ كَمَا فِی السَّفَرِ وَالْمَرَضِ وَالثَّانِیْ اِقَامَةُ الدَّلِيْلِ مَقَامَ الْمَدْلُوْلِ كَمَا فِی الْخَبْرِ عَنِ الْمَحَبَّةِ اُقِيْمَ مَقَامَ الْمَحَبَّةِ فِیْ قَوْلِهٖ اِنْ اَحْبَبْتِنِیْ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَكَمَا فِی الطُّهْرِ اُقِيْمَ مَقَامَ الْحَاجَةِ فِیْ اِبَاحَةِ الطَّلَاقِ.

ترجمہ......اور شئی کو غیر کے قائم مقام کرنے کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک سبب داعی کو مدعو کے قائم مقام کرنا جیسے سفر اور مرض میں اور دوسرا دلیل کو مدلول کے قائم مقام کرنا جیسے محبت سے خبر دینے میں اس کے قول ''اِنْ اَحْبَبْتِنِیْ فَاَنْتِ طَالِقٌ'' میں محبت کے قائم مقام کیا گیا ہے اور جیسے طہر میں کہ اسے اباحتِ طلاق میں حاجت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔

--- تَوضِیح ---

اِقَامَةُ الشَّيْئِ مَقَامَ غَيْرِهٖ کی دو قسمیں اور ان کا حکم:

اور کسی چیز کو غیر کے قائم مقام کرنے کی دو قسمیں ہیں ایک تو سبب داعی کو مدعو کے قائم مقام کرنا جیسے سفر کو مشقت کیلئے قائم مقام کیا گیا اور بیماری جو جان کے ہلاک ہونے اور مرض کے بڑھ جانے کا سبب ہے رخصت میں اس کو علت کے قائم مقام کر دیا گیا ورنہ ہلاکت اور ازدیادِ مرض حقیقت میں رخصت کی علت ہیں۔ دوسری قسم دلیل کو مدلول کے قائم مقام کرنا جیسے مرد کے قول اِنْ اَحْبَبْتِنِیْ فَاَنْتِ طَالِقٌ میں اِخْبَار عَنِ الْمَحَبَّةِ کو محبت کے قائم مقام کر دیا کیونکہ محبت اَمر باطنی ہے جب عورت نے کہا مجھے تم سے محبت ہے تو اس خبر کو محبت کے قائم مقام کر دیا جائے گا اور عورت کو طلاق ہو جائے گی اور جس طرح وہ طہر جس میں مقاربت نہیں ہوئی اس کو طلاق کی اباحت کی حاجت کے قائم مقام کر دیا گیا کیوں کہ حاجت طلاق پوشیدہ چیز ہے تو پورے طہر میں کسی رکاوٹ کے باوجود مرد کے مقاربت سے اجتناب کو حاجتِ طلاق کے قائم مقام کر دیا گیا۔

☆☆☆☆☆

وَاَمَّا الشَّرْطُ فَهُوَ فِي الشَّرِيْعَةِ عِبَارَةٌ عَمَّا يُضَافُ اِلَيْهِ الْحُكْمُ وُجُوْدًا عِنْدَهُ لَاوُجُوْبًا بِهٖ فَالطَّلَاقُ الْمُعَلَّقُ بِدُخُوْلِ الدَّارِ يُوْجَدُ بِقَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ عِنْدَ دُخُوْلِ الدَّارِ لَابِهٖ وَقَدْ يُقَامُ الشَّرْطُ مَقَامَ الْعِلَّةِ كَحَفْرِ الْبِيْرِ فِي الطَّرِيْقِ هُوَ شَرْطٌ فِي الْحَقِيْقَةِ لِاَنَّ الثِّقْلَ عِلَّةُ السُّقُوْطِ وَالْمَشْيَ سَبَبٌ مَحْضٌ لٰكِنَّ الْاَرْضَ كَانَتْ مَسْكَةً مَانِعَةً عَمَلَ الثِّقْلِ فَصَارَ الْحَفْرُ اِزَالَةَ الْمَانِعِ فَثَبَتَ اَنَّهٗ شَرْطٌ وَلٰكِنَّ الْعِلَّةَ لَيْسَتْ بِصَالِحَةٍ لِّلْحُكْمِ لِاَنَّ الثِّقْلَ اَمْرٌ طَبْعِيٌّ لَاتَعَدِّيَ فِيْهِ وَالْمَشْيَ مُبَاحٌ بِلَاشُبْهَةٍ فَلَمْ يَصْلَحْ اَنْ يُّجْعَلَ عِلَّةً بِوَاسِطَةِ الثِّقْلِ وَاِذَا لَمْ يُعَارِضِ الشَّرْطَ مَاهُوَ عِلَّةٌ وَلِلشَّرْطِ شِبْهَةٌ بِالْعِلَلِ لِمَايَتَعَلَّقُ بِهٖ مِنَ الْوُجُوْدِ اُقِيْمَ مَقَامَ الْعِلَّةِ فِيْ ضَمَانِ النَّفْسِ وَالْاَمْوَالِ جَمِيْعًا وَاَمَّا اِذَا كَانَتِ الْعِلَّةُ صَالِحَةً لَمْ يَكُنِ الشَّرْطُ فِيْ حُكْمِ الْعِلَّةِ.

ترجمہ...... بہرحال شرط پس شریعت میں وہ اس سے عبارت ہے جس کے وجود کے وقت حکم کے وجود کی اس کی طرف اضافت کی جائے نہ اس کے ساتھ وجوب کی (وجہ سے) پس وہ طلاق جو دخولِ دار کے ساتھ معلق ہے وہ اس کے قول "اَنْتِ طَالِقٌ عِنْدَ دُخُوْلِ الدَّارِ" دخولِ دار کے وقت پائی جائے گی نہ اُس کے ساتھ اور کبھی شرط کو علت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے جیسے راستے میں کنواں کھودنا وہ حقیقت میں شرط ہے اس لیے کہ ثقل گرنے کی علت ہے اور چلنا سبب محض ہے لیکن زمین ثقل کے عمل کو روکنے والی ہے۔ پس کھودنا مانع کا ازالہ ہوا تو ثابت ہوا کہ وہ شرط ہے لیکن علت حکم کیلئے صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ ثقل اَمرِ طبعی ہے اور اس میں کوئی زیادتی نہیں ہے اور چلنا بلاشبہ مباح ہے پس وہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ ثقل کے واسطے سے اس کو علت بنایا جائے اور جب وہ جو علت ہے شرط کے معارض نہ ہو اور شرط کو علتوں کے ساتھ مشابہت ہے اس لیے کہ حکم کا وجود اس کے ساتھ معلق ہوتا ہے تو نفس اور اموال سب کی ضمان میں اسے علت کے قائم مقام کیا گیا بہرحال جب علت صلاحیت رکھتی ہو تو پھر شرط علت کے حکم میں نہیں ہوتی۔

--- توضیح ---

شرط کی شرعی تعریف، بعض اوقات شرط علت کے قائم مقام ہوتی ہے:

شرط شریعت میں اسے کہا جاتا ہے کہ حکم وجوداً اس کی طرف مضاف کیا جائے نہ وجوباً جیسے وہ طلاق جو شرط سے معلق ہو اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو یہ طلاق وجوداً دخولِ دار سے ہوگی مگر وجوباً اَنْتِ طَالِقٌ سے ثابت ہوگی کیونکہ یہ اسکی علت ہے اور وجوب حکم علت سے ہوتا ہے شرط سے نہیں ہوتا۔ کبھی شرط کو علت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے جیسے راستے میں کنواں کھودنا حقیقت میں تو شرط ہے کیونکہ گرنے کی علت ثقل ہے اور چلنا سبب محض ہے مگر زمین ثقل کے عمل کیلئے مانع اور رکاوٹ تھی تو اسے کھودنا مانع کا ازالہ ہوا اور رفع الموانع از قبیل شرط ہے یہاں اعتراض ہوتا تھا کہ علت کے باوجود شرط کی طرف اضافت کیوں کی تو مصنف نے جواب میں فرمایا کہ علت یعنی ثقل وہ اَمرِ طبعی ہے اس میں کوئی زیادتی نہیں ہے کہ ضمان اس کی وجہ سے آئے اور چلنا تو بلاشبہ مباح ہے تو اس کو بواسطہ ثقل کے علت نہیں بنایا جا سکتا اور جب علت شرط کے معارض نہ ہو سکی اور شرط کو علل سے مشابہت بھی ہے کہ وجودِ شرط سے وجودِ حکم ہوتا ہے تو جان اور اموال سب کی ضمان میں اسے علت کے قائم مقام بنایا گیا کہ کنواں کھودنے والے پر ضمان آئے گی جب علت حکم کی اضافت کیلئے صلاحیت رکھتی ہو تو پھر شرط علت کے حکم میں نہ ہوگی۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَلِهٰذَا قُلْنَا اِنَّ شُهُوْدَ الشَّرْطِ وَالْيَمِيْنِ اِذَا رَجَعُوْا جَمِيْعًا بَعْدَ الْحُكْمِ اِنَّ الضَّمَانَ عَلٰى شُهُوْدِ الْيَمِيْنِ لِاَنَّهُمْ شُهُوْدُ الْعِلَّةِ وَكَذٰلِكَ الْعِلَّةُ وَالسَّبَبُ اِذَا اجْتَمَعَا سَقَطَ حُكْمُ السَّبَبِ كَشُهُوْدِ التَّخْيِيْرِ وَالْاِخْتِيَارِ اِذَا اجْتَمَعُوْا فِي الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ ثُمَّ رَجَعُوْا بَعْدَ الْحُكْمِ اِنَّ الضَّمَانَ عَلٰى شُهُوْدِ الْاِخْتِيَارِ لِاَنَّهُ هُوَ الْعِلَّةُ وَالتَّخْيِيْرُ سَبَبٌ.

ترجمہ......اس لیے ہم نے کہا کہ بے شک شرط اور یمین کے گواہ جب حکم کے بعد سارے رجوع کرلیں تو بیشک ضمان یمین کے گواہوں پر ہوگی کیونکہ وہ علت کے گواہ ہیں اور اسی طرح جب علت اور سبب جمع ہو جائیں تو سبب کا حکم ساقط ہو جائے گا جیسے تخییر اور اختیار کے گواہ جب وہ طلاق اور عتاق میں جمع ہوئے پھر حکم کے بعد رجوع کرلیا تو ضمان اختیار کے گواہوں پر ہوگی کیونکہ وہی علت ہے اور تخییر سبب ہے۔

--- توضیح ---

ضمان علت کے گواہوں پر نہ کہ شرط کے گواہوں پر:

اس لئے ہم احناف کہتے ہیں کہ شرط اور یمین دونوں کے گواہ قاضی کے حکم کے بعد رجوع کرلیں تو ضمان علت یعنی یمین کے گواہوں پر ہوگی مثلاً دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ ایک شخص نے عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو یہ یمین کے گواہ ہیں کیوں کہ تعلیق یمین کے زمرے میں آتی ہے۔اور دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ وہ عورت دار میں داخل ہوگئی تو یہ شرط کے گواہ ہیں اب قاضی عدالت نے وقوع طلاق اور لزومِ مہر کا حکم دے دیا۔

ضمان، یمین وعلت اور اختیار کے گواہوں پر ہوگی:

یمین وشرط کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو ضمان یمین کے گواہوں پر ہوگی کیونکہ وہ علت کے گواہ ہیں کہ وقوع طلاق اور لزومِ مہر ان کی گواہی سے ہوا تو مہر جو مرد نے عورت کو دیا تھا اس کی ضمان یمین کے گواہوں پر لازم ہوگی۔ جب علت اور سبب دونوں کے گواہ جمع ہو جائیں تو سبب کا حکم ساقط ہو جائے گا جیسے تخییر اور اختیار کے گواہ جب طلاق وعتاق میں جمع ہو جائیں پھر قاضی کے حکم کے بعد رجوع کرلیں تو ضمان اختیار کے گواہوں پر ہوگی۔ کیوں کہ وہ علت کے گواہ ہیں جب کہ تخییر سبب ہے اس کے گواہ ضمان سے بچ جائیں گے۔ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا میں تجھے اختیار دیتا ہوں کہ مجھے پسند کرلیا اپنے آپ کو تو یہ تخییر ہے اور عورت کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا یہ اختیار ہے اب دونوں قسم کے گواہوں نے گواہی دی اور قاضی نے طلاق کا فیصلہ

دے دیا تو ضمان اختیار کے گواہوں پر ہوگی کیوں کہ وہ علت کے گواہ ہیں اور تخییر کے گواہ سبب کے گواہ ہیں اور حکم علت سے ثابت ہوتا ہے سبب سے ثابت نہیں ہوتا اسی طرح اگر دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ مولیٰ نے عبد سے کہا اگر تم چاہو تو تم آزاد ہو اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ عبد نے کہہ دیا میں آزادی چاہتا ہوں تو یہ اختیار کے گواہ ہیں پھر تخییر اور اختیار کے گواہوں نے قاضی کے فیصلے کے بعد رجوع کر لیا تو عبد کی قیمت کی ضمان اختیار کے گواہوں پر ہوگی۔ کیوں کہ وہ علت کے گواہ ہیں اور تخییر کے گواہ سبب کے گواہ ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا اخْتَلَفَ الْوَلِيُّ وَالْحَافِرُ فَقَالَ الْحَافِرُ اِنَّهٗ اَسْقَطَ نَفْسَهٗ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهٗ اِسْتِحْسَانًا لِاَنَّهٗ يَتَمَسَّكُ بِمَا هُوَ الْاَصْلُ وَهُوَ صَلَاحِيَّةُ الْعِلَّةِ لِلْحُكْمِ وَيُنْكِرُ خِلَافَةَ الشَّرْطِ بِخِلَافِ مَا اِذَا ادَّعَى الْجَارِحُ الْمَوْتَ بِسَبَبٍ اٰخَرَ لَا يُصَدَّقُ لِاَنَّهٗ صَاحِبُ عِلَّةٍ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا حَلَّ قَيْدَ عَبْدٍ حَتّٰى اَبَقَ لَمْ يَضْمَنْ لِاَنَّ حَلَّهٗ شَرْطٌ فِي الْحَقِيْقَةِ وَلَهٗ حُكْمُ السَّبَبِ لِمَا اَنَّهٗ سَبَقَ الْاِبَاقَ الَّذِيْ هُوَ عِلَّةُ التَّلَفِ فَالسَّبَبُ مَا يَتَقَدَّمُ وَالشَّرْطُ مَا يَتَاَخَّرُ ثُمَّ هُوَ سَبَبٌ مَّحْضٌ لِاَنَّهٗ قَدِ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ مَا هُوَ عِلَّةٌ قَآئِمَةٌ بِنَفْسِهَا غَيْرَ حَادِثَةٍ بِالشَّرْطِ وَكَانَ هٰذَا كَمَنْ اَرْسَلَ دَابَّةً فِي الطَّرِيْقِ فَجَالَتْ يُمْنَةً وَّيُسْرَةً ثُمَّ اَصَابَتْ شَيْئًا لَمْ يَضْمَنْهُ اِلَّا اَنَّ الْمُرْسِلَ صَاحِبُ سَبَبٍ فِي الْاَصْلِ وَهٰذَا صَاحِبُ شَرْطٍ جُعِلَ مُسَبِّبًا۔

ترجمہ......اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ جب ولی اور کنواں کھودنے والے نے اختلاف کیا پس کھودنے والے نے کہا کہ بے شک اس نے اپنے آپ کو گرایا ہے تو استحساناً اسی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اس کے ساتھ تمسک کرتا ہے جو اصل ہے اور وہ حکم کے لیے علت کی صلاحیت ہے اور وہ شرط کی خلافت کا انکار کرتا ہے بخلاف اس کے جب زخم لگانے والا کسی اور سبب سے موت کا دعویٰ کرے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ صاحب علت ہے اور اسی پر ہم نے کہا جب اس نے عبد کی بیڑی کو کھولا یہاں تک کہ وہ بھاگ گیا تو ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ اس کا

کھولنا حقیقت میں شرط ہے اور اس کے لیے سبب کا حکم ہے اس لیے کہ وہ اس بھاگ جانے پر سبقت رکھتا ہے جو تلف کی علت ہے پس سبب وہ ہوتا ہے جو مقدم ہو اور شرط وہ ہوتی ہے جو مؤخر ہو پھر وہ سبب محض ہے اس لیے کہ اس پر وہ چیز عارض ہوگئی ہے جو بذات خود علت ہے اور شرط سے حادث نہیں ہے اور یہ ایسے ہوگیا جیسے کسی شخص نے راستہ میں جانور کو چھوڑا اور وہ دائیں اور بائیں بدکنے لگا پھر کسی چیز کو نقصان پہنچایا تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا مگر چھوڑنے والا اصل میں صاحب سبب ہے اور یہ صاحب شرط ہے جس کو صاحب سبب بنایا گیا ہے۔

--- توضیح ---

علت حکم کی صلاحیت رکھے تو شرط کی طرف حکم کی اضافت درست نہیں:

اسی ضابطے پر کہ علت حکم کی صلاحیت رکھتی ہو تو شرط کی طرف حکم کی اضافت درست نہ ہوگی ہم نے کہا جب مقتول کے ولی اور کنواں کھودنے والے نے اختلاف کیا اور کنواں کھونے والے نے کہا کہ اس نے خود اپنے آپ کو گرایا ہے تو استحسان کے لحاظ سے اس کا قول معتبر ہوگا کیوں کہ وہ اصل یعنی علت کے ساتھ دلیل پیش کرتا ہے اور وہ اضافت حکم کی صلاحیت رکھتی ہے اور وہ شرط کی خلافت کا انکار کرتا ہے تو قیاس سے تمسک کرتے ہوئے ولی نے کہا کہ وہ آدمی یعنی مقتول کنویں کو دیکھ رہا تھا تو ظاہر ہے کہ کوئی انسان بھی اپنے آپ کو جان بوجھ کر کنویں میں نہیں گراتا قیاس کا تقاضا ہے کہ ولی کے قول کو قبول کیا جائے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول قدیم یہی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اس ظاہر کا ایک اور ظاہر مخالف ہے۔ کہ کنویں کو سامنے دیکھنے والا اپنے آپ کو گرانے کے بغیر کیسے گرتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ عمداً وہ کنویں میں گرا ہے یہاں اگر ظاہر کو دیکھتے ہوئے کنواں کھودنے والے پر ضمان کا حکم لگایا جائے تو وہ حجت دافعہ بن سکتا ہے مگر حجت ملزمہ نہیں بن سکتا کہ غیر پر کوئی چیز لازم کردے پس قیاس سے ضمان لازم نہ ہوگی اس لئے ہم نے فساد باطن کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہاں یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ زخم لگانے والا دعویٰ کرے کہ موت کسی اور سبب سے ہوئی اور مقتول کا ولی کہے کہ موت جراحت سے واقع ہوئی تو جارح کی تصدیق نہ کی جائیگی کیونکہ وہ صاحب علت ہے یہاں مقتول کے ولی کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ علت یعنی جراحت قتل کی صلاحیت رکھتی ہے تو جارح پر قتل کی ضمان ہوگی۔

اس ضابطے کی چند مثالیں:

اور اسی اصل پر کہ جب علت حکم کی صلاحیت رکھے تو شرط اور سبب کی طرف حکم کی اضافت نہیں کی جائیگی ہم نے کہا جب کسی شخص نے عبد کی بیڑی کو کھولا اور وہ بھاگ گیا تو زنجیر کھولنے والے پر ضمان نہیں ہوگی کیونکہ اس کا کھولنا حقیقت میں شرط ہے اور وہ سبب کے حکم میں ہے کیونکہ اس کے بھاگ جانے پر مقدم ہے جو تلف کی علت ہے کیونکہ سبب وہ ہوتا ہے جو مقدم ہو اور شرط متاخر ہوتی ہے پھر یہ زنجیر کھولنا سبب محض ہے کیونکہ اس پر وہ چیز عارض ہوگئی جو بذاتِ خود علت قائمہ ہے۔ زنجیر کھلنے کے بعد عبد کا فعل اِباق اختیاری ہے شرط سے حادث نہیں اور یہ ایسے ہوگیا جیسے کسی نے جانور کو راستے میں چھوڑ دیا اور وہ راستے کے دائیں بائیں بدکنے لگا پھر کسی چیز کو تلف کر دیا تو وہ شخص ضمان نہیں دے گا۔ فرق یہ ہے کہ جانور کو چھوڑ دینے والا اصل میں صاحب سبب ہے اور زنجیر کو کھولنے والا صاحب شرط ہے جسے صاحب سبب بنایا گیا کیونکہ جانور کو راستے میں چھوڑنے والے نے کسی مانع کو رفع نہیں کیا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَاَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ فِيْمَنْ فَتَحَ بَابَ قَفَصٍ فَطَارَ الطَّيْرُ اِنَّهٗ لَايَضْمَنُ لِاَنَّ هٰذَا شَرْطٌ جَرٰى مَجْرَى السَّبَبِ لِمَا قُلْنَا وَقَدِ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ فِعْلُ الْمُخْتَارِ فَبَقِيَ الْاَوَّلُ سَبَبًا مَّحْضًا فَلَمْ يُجْعَلِ التَّلَفُ مُضَافًا اِلَيْهِ بِخِلَافِ السُّقُوْطِ فِي الْبِيْرِ لِاَنَّهٗ لَا اِخْتِيَارَ لَهٗ فِي السُّقُوْطِ حَتّٰى لَوْ اَسْقَطَ نَفْسَهٗ هَدَرَ دَمُهٗ.

ترجمہ...... امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے اس شخص کے بارے میں جس نے پنجرے کا دروازہ کھولا اور پرندہ اُڑ گیا فرمایا بے شک وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط ہے جو سبب کے قائم مقام ہے بوجہ اس کے جو ہم نے کہا اور اس پر فعل مختار عارض ہوا ہے تو اوّل سبب محض باقی رہا تو اس کی طرف ضائع ہونے کی اضافت نہ کی جائے گی بخلاف کنویں میں گرنے کے کیونکہ گرنے میں اس کا کوئی اختیار نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنے آپ کو گراتا تو اس کا خون ضائع چلا جاتا۔

--- توضیح ---

شرط سبب محض ہو تو شیخین کے نزدیک حکم علت پر ہوگا:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا جس شخص نے پنجرے کا دروازہ کھولا اور پرندہ اُڑ گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ شرط سبب کے قائم مقام ہے بوجہ اس کے جو ہم نے کہہ دیا اور اس پر فاعل مختار کا فعل عارض ہوا تو اوّل یعنی شرط سبب محض بن گئی لہٰذا تلف کو اس کی طرف مضاف نہ کیا جائے گا۔ بخلاف سقوط فی البیر کے کہ گرنے میں اس کا کوئی اختیار نہیں یہاں تک کہ کوئی عمداً اپنے آپ کو گرائے اور مر جائے تو اس کے خون کی کوئی ضمان نہ ہوگی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا الْعَلَامَةُ فَمَا يُعَرِّفُ الْوُجُوْدَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّتَعَلَّقَ بِهٖ وُجُوْبٌ وَّلَا وُجُوْدٌ وَّقَدْ يُسَمَّى الْعَلَامَةُ شَرْطًا وَذٰلِكَ مِثْلُ الْاِحْصَانِ فِيْ بَابِ الزِّنَا فَاِنَّهٗ اِذَا ثَبَتَ كَانَ مُعَرِّفًا لِحُكْمِ الزِّنَا فَاَمَّا اَنْ يُّوْجَدَ الزِّنَا بِصُوْرَتِهٖ وَيَتَوَقَّفَ اِنْعِقَادُهٗ عِلَّةً عَلٰى وُجُوْدِ الْاِحْصَانِ فَلَا وَلِهٰذَا لَمْ يَضْمَنْ شُهُوْدُ الْاِحْصَانِ اِذَا رَجَعُوْا بِحَالٍ.

ترجمہ...... بہر حال علامت وہ ہے جو وجود کی پہچان کرائے بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ وجوب اور وجود کا تعلق ہو اور کبھی علامت کو شرط بھی کہا جاتا ہے اور یہ بابِ زنا میں احصان کی طرح ہے پس بے شک جب وہ ثابت ہو جائے تو وہ حکم زنا کے لیے معرف ہوگا پس بہر حال یہ کہ اس کی صورت میں زنا پایا جائے اور احصان کے وجود پر علت کا انعقاد موقوف ہو تو نہیں۔ اور اسی وجہ سے احصان کے گواہ کسی حالت میں رجوع کر لیں وہ ضامن نہ ہونگے۔

--- توضیح ---

علامت کی تعریف، علامت کے گواہوں پر ضمان نہ ہوگی:

علامت وہ ہے جو حکم کی پہچان کرائے نہ اس کے ساتھ وجوب کا تعلق ہو نہ وجود کا اور کبھی علامت کو شرط بھی

کہا جاتا ہے جیسے بدکاری کے باب میں احصان یعنی شادی شدہ ہونا جب احصان ثابت ہوا تو یہ حکم کی پہچان کرائے گا کہ اس صورت میں بدکاری کا حکم رجم ہے مگر احصان سے بدکاری کا وجود یا بدکاری کا علت بننا اس پر موقوف ہو تو ایسی بات بالکل نہیں اس لئے احصان کے گواہ کسی بھی صورت میں ضامن نہ ہونگے مثلاً چار آدمیوں نے بدکاری کی گواہی دی اور دو آدمیوں نے گواہی دی کی مجرم شادی شدہ ہے قاضی نے اس کے رجم کا حکم دے دیا پھر دونوں قسم کے گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا یا صرف احصان کے گواہوں نے رجوع کیا تو ان پر کسی صورت میں ضمان نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ صرف علامت کے گواہ ہیں جس کا حکم کے وجود اور وجوب میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْعَقْلِ اَهُوَ مِنَ الْعِلَلِ الْمُوْجِبَةِ اَمْ لَا فَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ اَلْعَقْلُ عِلَّةٌ مُوْجِبَةٌ لِمَا اسْتَحْسَنَهُ مُحَرِّمَةٌ لِمَا اسْتَقْبَحَهُ عَلَى الْقَطْعِ وَالْبَتَّاتِ فَوْقَ الْعِلَلِ الشَّرْعِيَّةِ فَلَمْ يُجَوِّزُوْا اَنْ يَّثْبُتَ بِدَلِيْلِ الشَّرْعِ مَالَايُدْرِكُهُ الْعَقْلُ اَوْ يُقَبِّحُهُ وَجَعَلُوا الْخِطَابَ مُتَوَجِّهًا بِنَفْسِ الْعَقْلِ وَقَالُوْا لَاعُذْرَ لِمَنْ عَقَلَ صَغِيْرًا كَانَ اَوْ كَبِيْرًا فِي الْوَقْفِ عَنِ الطَّلَبِ وَتَرْكِ الْاِيْمَانِ وَاِنْ لَّمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ.

ترجمہ...... فصل: عقل کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کیا وہ علل موجبہ میں سے ہے یا نہیں پس معتزلہ نے کہا کہ عقل جس چیز کو مستحسن قرار دے قطعی اور یقینی طور پر اس کے لیے علت موجبہ ہے جس چیز کو قبیح قرار دے اس کیلئے (قطعی اور یقینی طور پر) علت محرمہ ہے علل شرعیہ سے بڑھ کر ہے پس انہوں نے دلیل شرع کے ساتھ اس چیز کے ثبوت کو جائز قرار نہیں دیا جس کا عقل ادراک نہ کرے یا اس کو قبیح قرار دے اور انہوں نے صرف عقل کے ساتھ خطاب کو متوجہ بنایا اور انہوں نے کہا جو عقل رکھتا ہو چھوٹا ہو یا بڑا طلب میں توقف کرنے اور ایمان کے چھوڑ دینے میں اگرچہ اس کو دعوت اسلام نہ پہنچی ہو اس لئے کوئی عذر نہیں۔

--- توضیح ---

معتزلہ کے نزدیک عقل خود علتِ موجبہ ہے:

فصل: عقل کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ وہ علل موجبہ میں سے ہے یا نہیں تو معتزلہ نے کہا کہ عقل جسے اچھا سمجھے اس کیلئے علتِ موجبہ ہے اور جس چیز کو قبیح سمجھے اس کے لئے علتِ محرمہ ہے قطعی اور یقینی طور پر بلکہ علل شرعیہ پر فوقیت رکھتی ہے کیونکہ علل شرعیہ بذاتِ خود موجب نہیں ہوتیں اور ان میں نسخ وتبدیل بھی ہوتی ہے اور عقل بذاتِ خود علت موجبہ ہے اور نسخ وتبدیل کو قبول نہیں کرتی اور معتزلہ کہتے ہیں جس چیز کا عقل ادراک نہ کر سکے یا عقل اُسے قبیح قرار دے تو دلیل شرعی سے اسے ثابت کرنا جائز نہیں اور وہ نفس عقل سے خطاب کو متوجہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں عقلمند چھوٹا ہو یا بڑا طلب حق اور ایمان لانے میں اسے توقف کی اجازت نہیں اگرچہ اسے اسلام کی دعوت نہ پہنچ سکے۔

--------------☆☆☆☆☆-------------

وَقَالَتِ الْاَشْعَرِيَّةُ لَا عِبْرَةَ بِالْعَقْلِ اَصْلاً دُوْنَ السَّمْعِ وَمَنِ اعْتَقَدَ الشِّرْكَ وَلَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ فَهُوَ مَعْذُوْرٌ وَالْقَوْلُ الصَّحِيْحُ فِي الْبَابِ اِنَّ الْعَقْلَ مُعْتَبَرٌ لِاِثْبَاتِ الْاَهْلِيَّةِ وَهُوَ نُوْرٌ فِيْ بَدَنِ الْاٰدَمِيِّ يُضِيْئُ بِهٖ طَرِيْقٌ يَبْتَدِئُ بِهٖ مِنْ حَيْثُ يَنْتَهِيْ اِلَيْهِ دَرْكُ الْحَوَاسِ فَيَبْدُو الْمَطْلُوْبُ لِلْقَلْبِ فَيُدْرِكُهُ الْقَلْبُ بِتَاَمُّلِهٖ بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى لَا بِاِيْجَابِهٖ وَهُوَ كَالشَّمْسِ فِي الْمَلَكُوْتِ الظَّاهِرَةِ اِذَا بَزَغَتْ وَبَدَا شُعَاعُهَا وَوَضَحَ الطَّرِيْقُ كَانَتِ الْعَيْنُ مُدْرِكَةً بِشِهَابِهَا وَمَا بِالْعَقْلِ كِفَايَةٌ.

ترجمہ...... اور اشعریہ نے کہا کہ سمع کے بغیر عقل بالکل معتبر نہیں اور جس شخص کو دعوت نہیں پہنچی اور اس نے شرک کا اعتقاد رکھا تو وہ معذور ہے اور اس باب میں قولِ صحیح یہ ہے کہ بیشک عقل اہلیت کے اثبات کے لیے معتبر ہے اور وہ آدمی کے بدن میں نور ہے جس سے وہ راستہ روشن ہوتا ہے جس کی ابتداء اس جگہ سے ہوتی ہے جہاں حواس

ظاہری کے ادراک کی انتہاء ہوتی ہے پس مطلوب قلب کے لیے ظاہر ہوتا ہے پس اللہ تعالیٰ کی توفیق سے قلب اپنے تأمل سے اس کا ادراک کر لیتا ہے نہ اس (عقل) کے واجب کرنے سے اور وہ جیسے ظاہری جہان میں سورج جب طلوع ہوا اس کی شعاع ظاہر ہوئی اور راستہ روشن ہو گیا آنکھ اس کی روشنی سے ادراک کر لیتی ہے اور عقل کے ساتھ کفایت نہیں۔

--- توضیح ---

اَشعریہ کا نقطہء نظر، عقل کی تعریف اور اُس کے بارے قولِ صحیح:

اَشعریہ کہتے ہیں کہ سمعی دلیل کے بغیر عقل بالکل معتبر نہیں اور جس نے شرک کا اعتقاد رکھا اور اسلام کی دعوت اس تک نہ پہنچ سکی تو وہ معذور ہوگا اور اس باب میں قول صحیح یہ ہے کہ عقل احکام کی اہلیت ثابت کرنے میں معتبر ہے اور عقل انسان کے بدن میں نور ہے جس کا محل اہل اُصول کے نزدیک قلب ہے اور فلاسفہ کے نزدیک دماغ ہے جہاں پر حواس ظاہری کا ادراک ختم ہوتا ہے وہاں سے اس کے ذریعے روشن کردہ راستے کی ابتدا ہوتی ہے جیسے ایک خوبصورت عمارت کو انسانی بصر دیکھ تو سکتی ہے مگر یہ ادراک کہ اس کا کوئی بنانے والا ہے جو قدرت حیات اور علم رکھتا ہے یہ عقل کی روشنی سے پتا چلتا ہے کہ مطلوب قلب کے لیے ظاہر ہوتا ہے تو عقل کے تأمل سے قلب اس کا ادراک کر لیتا ہے عقل کے ایجاب سے یہ ادراک نہیں ہوتا بلکہ توفیق الٰہی سے ہوتا ہے اور اس کی مثال ظاہری ملک میں سورج ہے کہ جب وہ طلوع ہوتا ہے اور اس کی شعائیں ظاہر ہوتی ہیں اور راستہ روشن ہو جاتا ہے تو سورج کے نور کی روشنی میں آنکھ چیزوں کا ادراک کرتی ہے اسی طرح عقل کے نور میں قلب اُن اُمور کا ادراک کرتا ہے جو حواسِ ظاہری سے غائب ہوتے ہیں مگر عقل موجب نہیں ہوتا عقل چونکہ ادراک کا ذریعہ ہے اس لئے توفیق الٰہی کے بغیر حصولِ معرفت کے لیے کفایت نہیں کرتا اور مستقل بالذات نہیں کہ ورودِ شرع کے بغیر احکام کو ثابت کر سکے۔



وَلِهٰذَا قُلْنَا اِنَّ الصَّبِیَّ غَیْرُ مُکَلَّفٍ بِالْاِیْمَانِ حَتّٰی اِذَا عَقَلَتِ الْمُرَاهِقَةُ وَهِیَ تَحْتَ مُسْلِمٍ بَیْنَ اَبَوَیْنِ مُسْلِمَیْنِ وَلَمْ تَصِفِ الْاِسْلَامَ لَمْ تُجْعَلْ مُرْتَدَّةً وَلَمْ تَبِنْ مِنْ زَوْجِهَا وَلَوْ بَلَغَتْ کَذٰلِکَ لَبَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَکَذٰلِکَ نَقُوْلُ فِی الَّذِیْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ اِنَّهٗ غَیْرُ مُکَلَّفٍ بِمُجَرَّدِ الْعَقْلِ وَاِنَّهٗ اِذَا لَمْ یَصِفْ اِیْمَانًا وَلَا کُفْرًا وَلَمْ یَعْتَقِدْ عَلٰی شَیْئٍ کَانَ مَعْذُوْرًا وَاِذَا اَعَانَهُ اللّٰهُ بِالتَّجْرِبَةِ وَاَمْهَلَهٗ لِدَرْکِ الْعَوَاقِبِ فَهُوَ لَمْ یَکُنْ مَّعْذُوْرًا وَاِنْ لَّمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ عَلٰی نَحْوِ مَاقَالَ اَبُوْحَنِیْفَةَ فِی السَّفِیْهِ اِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَّعِشْرِیْنَ سَنَةً لَمْ یُمْتَنَعْ مَالُهٗ عَنْهُ لِاَنَّهٗ قَدِ اسْتَوْفٰی مُدَّةَ التَّجْرِبَةِ وَالْاِمْتِحَانِ فَلَابُدَّ مِنْ اَنْ یَّزْدَادَ بِهٖ رُشْدًا وَ لَیْسَ عَلَی الْحَدِّ فِیْ هٰذَا الْبَابِ دَلِیْلٌ قَاطِعٌ فَمَنْ جَعَلَ الْعَقْلَ عِلَّةً مُّوْجِبَةً یَمْتَنِعُ الشَّرْعُ بِخِلَافِهٖ فَلَا دَلِیْلَ لَهٗ یَعْتَمِدُ عَلَیْهِ.

ترجمہ......اوراس لئے ہم نے کہا کہ بچہ ایمان کے ساتھ مکلّف نہیں یہاں تک کہ جب بلوغ کے قریب لڑکی عقلمند ہوگئی مسلمان خاوند کے نکاح میں مسلمان ماں باپ کے درمیان اور وہ اسلام کو بیان نہ کرسکی اس کو مرتدہ قرار نہ دیا جائے گا اور وہ اپنے شوہر سے بائنہ نہ ہوگی اور اگر وہ اسی حالت میں بالغ ہوجائے تو اپنے شوہر سے بائنہ ہوجائے گی اور اسی طرح جس کو دعوت نہ پہنچی ہو اس کے بارے ہم کہتے ہیں کہ بیشک وہ صرف عقل کے ساتھ مکلّف نہیں ہے اور بے شک وہ جب ایمان اور کفر کو بیان نہیں کرسکتا اور کسی چیز پر اس کا اعتقاد نہ ہو تو وہ معذور ہوگا اور جب اللہ تعالیٰ تجربہ کے ساتھ اس کی امداد فرمادے اور انجام کار کے ادراک کی اس کو مہلت دیدے اگرچہ اس کو دعوت نہ پہنچے تو وہ معذور نہ ہوگا اس طرح پر جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سفیہ کے بارے میں فرمایا جب وہ پچیس سال کو پہنچ جائے تو اس سے اس کا مال نہ روکا جائے اس لیے کہ اس نے تجربہ اور امتحان کی مدت پوری کرلی ہے پس کوئی چارہ نہیں کہ اس سے اس کا رشد بڑھ جائے اور اس باب میں حد پر کوئی دلیل قطعی نہیں ہے پس جس نے عقل کو علت موجبہ بنایا اور اس کے خلاف شریعت کا امتناع کرتا ہے تو اس کے لئے کوئی دلیل نہیں جس پر وہ اعتماد کرے۔

--- توضیح ---

بچہ مکلّف نہیں، سفیہ العقل کا حکم:

اس لیے ہم نے کہا کہ بچہ ایمان کا مکلّف نہیں ہے یہاں تک کہ قریب البلوغ عقل مند لڑکی جس کے ماں باپ مسلمان ہوں اور وہ اسلام کی مختصر تعریف نہ کر سکے تو وہ خاوند سے جدا نہ ہوگی کیونکہ ماں باپ کے تبعاً وہ مسلمان ہے اور اس کو مرتدہ نہ بنایا جائے گا اور اگر وہ بالغہ عاقلہ کاملہ ہو پھر اسلام کی مختصر تعریف نہ کر سکے تو خاوند سے جدا ہو جائے گی اور جس طرح ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جس کو اسلام کی دعوت نہ پہنچ سکی تو صرف عقل سے وہ ایمان کا مکلّف نہ ہوگا اور اگر وہ ایمان اور کفر کی تعریف نہ کر سکا اور کسی چیز پر اعتقاد نہ رکھ سکا تو اسے معذور سمجھا جائے گا اگر اللہ تعالیٰ تجربے کی بنا پر اس کی مدد فرمادے امور کے عواقب ونتائج کے ادراک کی مہلت عطا فرمادے تو پھر وہ معذور نہ ہوگا کہ اَب اس کے پاس صرف عقل نہیں بلکہ تجربے اور مشاہدے کی طویل مدت بھی میسر ہے جس میں وہ بہت سے اُمور کا ادراک کر سکتا ہے اگر اس کو اسلام کی دعوت نہ پہنچے تب بھی وہ ایمان کا مکلّف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ سفیہ العقل جب پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اُس کا مال اس سے نہ روکا جائے کیونکہ اُس نے امتحان اور تجربہ کی مدت پوری کر لی ہے تو اُس کا رشد اور فہم تقدیری طور پر کامل ہو چکا ہے اور رشد وہدایت کے لیے مدت پر کوئی قطعی دلیل نہیں کیونکہ بعض لوگ جلدی سمجھ جاتے ہیں اور بعض کو دیر سے سمجھ آتی ہے پس جس نے عقل کو علتِ موجبہ بنایا اور عقل کے خلاف شریعت کا امتناع کرتا ہے اس کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر وہ اعتماد کر سکے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمَنْ اَلْغَاهُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَلَادَلِيْلَ لَهٗ اَيْضًا وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ فَاِنَّهٗ قَالَ فِيْ قَوْمٍ لَمْ تَبْلُغْهُمُ الدَّعْوَةُ اِذَا قُتِلُوْا ضُمِنُوْا فَجَعَلَ كُفْرَهُمْ عَفْوًا وَّذٰلِكَ لِاَنَّهٗ لَايَجِدُ فِي الشَّرْعِ اَنَّ الْعَقْلَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ لِاِثْبَاتِ الْاَهْلِيَّةِ فَاِنَّمَا يُلْغِيْهِ بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ وَالْاِجْتِهَادِ فَيَتَنَاقَضُ مَذْهَبُهٗ وَاَنَّ الْعَقْلَ لَايَنْفَكُّ

عَنِ الْهَوٰی فَلَایَصْلَحُ حُجَّةً بِنَفْسِهٖ بِحَالٍ وَّاِذَا ثَبَتَ اَنَّ الْعَقْلَ مِنْ صِفَاتِ الْاَهْلِیَّةِ قُلْنَا الْکَلَامُ فِیْ هٰذَا یَنْقَسِمُ عَلٰی قِسْمَیْنِ اَلْاَهْلِیَّةُ وَالْاُمُوْرُ الْمُعْتَرِضَةُ عَلَیْهَا.

ترجمہ......اور جس نے ہر لحاظ سے عقل کو لغو قرار دیا ہے اس کے پاس بھی کوئی دلیل نہیں ہے اور وہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے پس بے شک اُنہوں نے اس قوم کے بارے میں جن کو دعوت نہیں پہنچی فرمایا جب انہیں قتل کیا گیا تو انکی ضمان دی جائے گی انہوں نے ان کے کفر کو عفو قرار دیا اور یہ اس لیے کہ وہ شریعت میں یہ دلیل نہیں پاسکتے کہ بے شک عقل اہلیت کے اثبات کے لیے معتبر نہیں ہے پس وہ صرف دلالت عقل اور اجتہاد سے اس کو لغو قرار دیتے ہیں۔ تو ان کا مذہب متناقض ہو جائے گا اور بے شک عقل خواہش نفسانی سے جدا نہیں ہوتی تو کسی حال میں بذاتِ خود حجت کی صلاحیت نہیں رکھتی اور جب ثابت ہو گیا کہ عقل اہلیت کی صفات میں سے ہے ہم نے کہا اس میں کلام دو قسم پر ہے اہلیت اور وہ امور جو اہلیت پر عارض ہوتے ہیں۔

--- توضیح ---

عقل کو لغو قرار دینے پر کوئی دلیل نہیں:

اور جس نے عقل کو ہر لحاظ سے لغو قرار دیا اس کے لیے بھی کوئی دلیل نہیں اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے انہوں نے اس قوم کے بارے میں فرمایا جن کو اسلام کی دعوت نہیں پہنچی اگر انہیں قتل کیا گیا تو ان کے قتل کی ضمان دی جائے گی۔ اُنہوں نے ان کے کفر کو معاف قرار دیا اور یہ اس لیے کہ وہ شریعت میں ایسی کوئی دلیل نہیں پاتے کہ عقل اَہلیت کے اثبات کے لیے معتبر نہیں وہ صرف دلالت عقل و اجتہاد سے عقل کو لغو قرار دیتے ہیں تو ان کا اپنا مذہب متناقض ہو جاتا ہے اور بیشک عقل خواہش نفس سے جدا نہیں ہوتی اور عقلی نظریات بدلتے رہتے ہیں تو بذات خود عقل حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ عقل اہلیت کے صفات میں سے ہے تو ہم نے کہا کہ اس باب میں دو قسمیں ہیں اہلیت اور وہ اُمور جو اہلیت کو عارض ہوتے ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِیْ بَیَانِ الْاَهْلِیَّةِ اَلْاَهْلِیَّةُ نَوْعَانِ اَهْلِیَّةُ الْوُجُوْبِ وَاَهْلِیَّةُ الْاَدَآءِ اَمَّا اَهْلِیَّةُ الْوُجُوْبِ فَبِنَآءٌ عَلٰی قِیَامِ الذِّمَّةِ فَاِنَّ الْاٰدَمِیَّ یُوْلَدُ وَلَهٗ ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لِلْوُجُوْبِ لَهٗ وَ عَلَیْهِ بِاِجْمَاعِ الْفُقَهَآءِ بِنَآءً عَلَی الْعَهْدِ الْمَاضِیْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ اِلٰی اٰخِرِ الْاٰیَةِ وَقَبْلَ الْاِنْفِصَالِ هُوَ جُزْءٌ مِّنْ وَّجْهٍ فَلَمْ یَکُنْ لَهٗ ذِمَّةٌ مُّطْلَقَةٌ حَتّٰی صَلَحَ لِیَجِبَ لَهُ الْحَقُّ وَلَمْ یَجِبْ عَلَیْهِ وَاِذَا انْفَصَلَ وَظَهَرَتْ لَهٗ ذِمَّةٌ مُّطْلَقَةٌ کَانَ اَهْلًا لِّلْوُجُوْبِ لَهٗ وَعَلَیْهِ غَیْرَ اَنَّ الْوُجُوْبَ غَیْرُ مَقْصُوْدٍ بِنَفْسِهٖ فَجَازَ اَنْ یَّبْطُلَ لِعَدَمِ حُکْمِهٖ وَغَرْضِهٖ کَمَا یَنْعَدِمُ لِعَدَمِ مَحَلِّهٖ.

ترجمہ...... یہ فصل اہلیت کے بیان میں ہے اہلیت کی دو قسمیں ہیں اہلیت وجوب اور اہلیت ادا۔ بہرحال اہلیت وجوب تو ذمہ کے قیام کی بنا پر ہے پس بے شک آدمی پیدا ہوتا ہے اور عہد ماضی کی بنا پر اجماع فقہاء کے ساتھ اس کے لیے اور اس پر وجوب کی صلاحیت رکھنے کی ذمہ داری ہوتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ الخ'' (اور جب آپ کے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو نکالا) اور جدا ہونے سے پہلے وہ ایک لحاظ سے جزو ہے پس اس کے لیے ذمہ مطلقہ نہ ہوا یہاں تک کہ وہ صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کے لیے حق واجب ہو اور اس پر حق واجب نہیں اور جب وہ جدا ہوگیا اور اس کے لیے ذمہ مطلقہ ظاہر ہوگیا تو وہ اس کے لیے اور اس پر وجوب کا اہل ہوگیا مگر بے شک وجوب بذات خود مقصود نہیں ہوتا پس جائز ہوگا کہ حکم اور غرض کے نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو جائے جس طرح اپنے محل کے نہ ہونے کی وجہ سے منعدم ہو جاتا ہے۔

--- توضیح ---

اَہلیتِ وجوب اور اَہلیتِ ادا کی بحث:

یہ فصل اَہلیت کے بیان میں ہے اَہلیت کی دو قسمیں ہیں اَہلیت وجوب اور اَہلیت ادا بہرحال اہلیتِ وجوب

وہ قیام ذمہ کی بنا پر ہے اس لیے کہ آدمی پیدا ہوتا ہے اور اس کے لیے ذمہ داری ہوتی ہے کہ جو اس کے لیے وجوب کی صلاحیت رکھے کہ اس کا حق غیر پر واجب ہو اور اپنے اوپر بھی ذمہ داری رکھتا ہے کہ اس پر غیر کا حق واجب ہو اس کی وجہ فقہائے کرام کا عہد ماضی پر اجماع ہے ارشادِ الٰہی ہے وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الخ۔ اَلبتہ بطن مادر سے منفصل ہونے سے قبل اگر چہ اس میں حیات ہوتی ہے وہ ایک لحاظ سے ماں کی جزو ہوتا ہے تو اس لیے کامل ذمہ داری نہیں ہوتی مگر اتنی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کے لیے حق واجب ہو مثلاً وصیت، نسب، وراثت اور عتق اس کے لیے ثابت ہو سکتا ہے مگر بطن مادر سے جدا ہونے سے قبل اس پر کوئی حق واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کی ذمہ داری کامل نہیں ہے جب وہ بطن مادر سے جدا ہو جائے تو وہ اپنے لیے اور اپنے اوپر وجوب کا اہل ہو جاتا ہے کہ ایک لحاظ سے اس کی ذمہ داری میں کمال ہے مگر وجوب چونکہ بذاتِ خود مقصود نہیں ہوتا بلکہ ادا مقصود ہوتی ہے تو غرض اور حکم کے نہ ہونے کی وجہ سے وجوب کا باطل ہونا جائز ہوتا ہے جیسے عدم محل کی وجہ سے وجوب باطل ہو جاتا ہے جس طرح آزاد انسان کی بیع اور جانور کو آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ آزاد بیع کا محل نہیں اور جانور عتق کا محل نہیں۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبْ عَلَى الْكَافِرِ شَيْئٌ مِّنَ الشَّرَآئِعِ الَّتِيْ هِيَ الطَّاعَاتُ لِمَا لَمْ يَكُنْ اَهْلاً لِثَوَابِ الْاٰخِرَةِ وَلَزِمَهُ الْاِيْمَانُ لِمَا كَانَ اَهْلاً لِاَدَآئِهِ وَوُجُوْبِ حُكْمِهِ وَلَمْ يَجِبْ عَلَى الصَّبِيِّ الْاِيْمَانُ قَبْلَ اَنْ يَّعْقِلَ لِعَدَمِ اَهْلِيَّةِ الْاَدَآءِ وَاِذَا عَقَلَ وَاحْتَمَلَ الْاَدَآءَ قُلْنَا بِوُجُوْبِ اَصْلِ الْاِيْمَانِ عَلَيْهِ دُوْنَ اَدَآئِهِ حَتّٰى صَحَّ الْاَدَآءُ مِنْ غَيْرِ تَكْلِيْفٍ فَكَانَ فَرْضًا كَالْمُسَافِرِ يُؤَدِّي الْجُمُعَةَ.

ترجمہ...... اور یہی وجہ ہے چونکہ کافر آخرت کے ثواب کا اہل نہیں ہوتا تو وہ احکام جو عبادات ہیں ان میں سے کوئی چیز اس پر واجب نہیں ہوتی اور اس کو ایمان لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ اس کی ادا اور اس کے حکم کے وجوب کا اہل ہوتا ہے اور عقلمند ہونے سے پہلے بچے پر ایمان واجب نہیں اس لئے کہ اس میں ادا کی اہلیت

نہیں اور جب عقلمند ہو جائے اور ادا کا متحمل ہو جائے ہم نے اس پر اصل ایمان کے وجوب کا قول کیا ہے نہ اس کی ادا کا یہاں تک کہ مکلّف ہونے کے بغیر ادا صحیح ہوگی تو وہ فرض ہوگا جیسے مسافر جمعہ ادا کرتا ہے۔

--- توضیح ---

عدمِ اَہلیت کی وجہ سے کافر پر شرعی احکام واجب نہیں:

اور اس وجہ سے کافر پر وہ احکام جو عبادات ہیں واجب نہیں کہ وہ آخرت کے ثواب کا اہل نہیں اَلبتہ ایمان لانا اس پر لازم ہے کہ وہ ادائے ایمان اور اس کے حکم کے وجوب کا اہل ہے عقل مند ہونے سے پہلے بچے پر ایمان واجب نہیں کیونکہ وہ ادائے ایمان کا اہل نہیں اور جب وہ سمجھدار ہو جائے اور ادائے ایمان کا متحمل ہو جائے تو اصل ایمان کا وجوب اس پر ہوگا مگر ادائے ایمان واجب نہ ہوگی کیونکہ قبل البلوغ اس کی عقل کامل نہیں یہاں تک کہ مکلّف ہونے کے بغیر ادائے ایمان اس سے صحیح ہے اور وہ فرض واقع ہوگا جیسے مسافر پر جمعہ واجب نہیں مگر وہ ادا کرے تو فرض واقع ہوگا۔



وَاَمَّا اَهْلِيَّةُ الْاَدَآءِ فَنَوْعَانِ قَاصِرٌ وَّكَامِلٌ اَمَّا الْقَاصِرُ فَتَثْبُتُ بِقُدْرَةِ الْبَدَنِ اِذَا كَانَتْ قَاصِرَةً قَبْلَ الْبُلُوْغِ وَكَذٰلِكَ بَعْدَ الْبُلُوْغِ فِيْمَنْ كَانَ مَعْتُوْهًا لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ لِاَنَّهٗ عَاقِلٌ لَمْ يَعْتَدِلْ عَقْلُهٗ وَتَبْتَنِيْ عَلَى الْاَهْلِيَّةِ الْقَاصِرَةِ صِحَّةُ الْاَدَآءِ وَعَلَى الْاَهْلِيَّةِ الْكَامِلَةِ وُجُوْبُ الْاَدَآءِ وَتَوَجُّهُ الْخِطَابِ عَلَيْهِ.



ترجمہ...... اور بہر حال اہلیت ادا تو اس کی دو قسمیں ہیں قاصر اور کامل بہر حال قاصر جب بلوغ سے پہلے قدرتِ بدنی قاصر ہو تو اس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور اسی طرح بلوغ کے بعد بھی اس شخص میں جس کا دماغ آفت زدہ ہو کیونکہ وہ بمنزلہ صبی کے ہے اس لیے کہ وہ عاقل ہے اس کی عقل معتدل نہیں ہے اور

اہلیتِ قاصرہ پر صحت ادا کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور اہلیت کاملہ پر وجوبِ ادا اور اس پر خطاب کا متوجہ ہونا۔

--- توضیح ---

اہلیتِ کامل اور قاصر کا بیان:

اَہلیت ادا کی دو قسمیں ہیں قاصر اور کامل ادائے قاصر قدرت بدن سے جب وہ قاصر ہو کہ بچہ بالغ نہ ہوا ہو ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح بلوغ کے بعد اگر وہ سفیہ العقل ہے یا اس کی عقل آفت زدہ ہے اس سے بھی ادائے قاصرہ ثابت ہوگی کیونکہ اس کا بدن تو کامل ہے مگر عقل ناقص ہے لہٰذا وہ بمنزلہ صبی ہے کہ عاقل تو ہے مگر اس کی عقل معتدل نہیں اور صحت اداء اَہلیت پر مبنی ہوتی ہے جب کہ وجوبِ ادا اہلیت کاملہ پر مترتب ہوتا ہے اور خطاب بھی اسی اہلیت کاملہ سے متوجہ ہوتا ہے۔



وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِنَّهٗ صَحَّ مِنَ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ الْاِسْلَامُ وَمَا يَتَمَحَّضُ مَنْفَعَتُهٗ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ كَقُبُوْلِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَصَحَّ مِنْهُ اَدَآءُ الْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ مِنْ غَيْرِ عُهْدَةٍ وَّمَلَكَ بِرَأْيِ الْوَلِيِّ مَايَتَرَدَّدُ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهٖ وَذٰلِكَ بِاعْتِبَارِ اَنَّ نُقْصَانَ رَأْيِهٖ اُنْجُبِرَ بِرَأْيِ الْوَلِيِّ فَصَارَ كَالْبَالِغِ فِيْ ذٰلِكَ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَلَايُرٰى اَنَّهٗ صَحَّحَ بَيْعَهٗ مِنَ الْاَجَانِبِ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ فِيْ رِوَايَةٍ خِلَافًا لِصَاحِبَيْهِ وَرَدَّهٗ مَعَ الْوَلِيِّ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ فِيْ رِوَايَةٍ اِعْتِبَارًا بِشُبْهَةِ النِّيَابَةِ فِيْ مَوْضِعِ التُّهْمَةِ.

ترجمہ......اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ عقلمند بچے سے اسلام اور تصرفات میں سے وہ جسکی منفعت خالص ہو صحیح ہے جیسے ھبہ اور صدقہ قبول کرنا اور ذمہ داری کے بغیر بدنی عبادات کی ادا بھی اس سے صحیح ہے اور جو چیز نفع اور نقصان کے درمیان متردد ہو جیسے بیع اور اس کی طرح ولی کی رائے سے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے اور یہ اس اعتبار سے کہ اس کی رائے کے نقصان کی ولی کی رائے سے تلافی ہوگئی پس امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں

وہ اس میں بالغ کی طرح ہو گیا کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ایک روایت میں بیشک انہوں نے اجنبیوں سے غبن فاحش کے ساتھ اس کی بیع کو صحیح قرار دیا۔ صاحبین کے خلاف اور ایک روایت میں غبن فاحش سے ولی کے ساتھ اس کی بیع کو مقام تہمت میں نیابت کے شبہ کا اعتبار کرتے ہوئے رد کیا ہے۔

--- توضیح ---

صبی عاقل سے اسلام اور نفع خالص پر مشتمل اُمور صحیح ہیں:

اسی اصل پر کہ اہلیت قاصرہ پر صحت ادا کی بنیاد ہوتی ہے ہم نے کہا کہ صبی عاقل سے اسلام اور وہ تصرفات جن میں نفع خالص ہو صحیح ہوتے ہیں جیسے ہبہ اور صدقہ قبول کرنا اور ذمہ داری کے بغیر عباداتِ بدنیہ صحیح ہوتی ہیں اور جو اُمور نفع وضرر کے مابین دائر ہوتے ہیں وہ ولی کی رائے ان کا مالک ہو جاتا ہے جیسے بیع وغیرہ اس اعتبار سے کہ اس کی رائے کے نقصان کی ولی کی رائے سے تلافی ہو جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول میں وہ بالغ کی طرح ہوتا ہے اس لیے ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اجنبی لوگوں سے غبن فاحش کے باوجود اس کی بیع کو صحیح قرار دیا صاحبین اس کے خلاف ہیں اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ولی کے ساتھ غبن فاحش کے ساتھ بیع کو رد کر دیا موضع تہمت میں نیابت کے شبہ کا اعتبار کرتے ہوئے کہ ولی نے حصولِ منفعت کے لیے اس طرح کیا ہو۔



وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا فِي الْمَحْجُوْرِ اِذَا تُوُكِّلَ لَمْ تَلْزَمْهُ الْعُهْدَةُ وَبِاِذْنِ الْوَلِيِّ تَلْزَمُهٗ وَاَمَّا اِذَا اَوْصَى الصَّبِيُّ بِشَيْئٍ مِّنْ اَعْمَالِ الْبِرِّ بَطَلَتْ وَصِيَّتُهٗ عِنْدَنَا خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ نَفْعٌ ظَاهِرٌ لِاَنَّ الْاِرْثَ شُرِعَ نَفْعًا لِّلْمُوْرِثِ اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ شُرِعَ فِيْ حَقِّ الصَّبِيِّ وَفِي الْاِنْتِقَالِ عَنْهُ اِلَى الْاِيْصَاءِ تَرْكُ الْاَفْضَلِ لَامُحَالَةَ اِلَّا اَنَّهٗ شُرِعَ فِيْ حَقِّ الْبَالِغِ كَمَا شُرِعَ لَهُ الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ وَالْهِبَةُ وَالْقَرْضُ وَلَمْ يُشْرَعْ ذٰلِكَ فِيْ حَقِّ الصَّبِيِّ وَلَمْ يَمْلِكْ ذٰلِكَ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ مَاخَلَا

الْقَرْضَ فَاِنَّهٗ يَمْلِكُهُ الْقَاضِيْ لِوُقُوْعِ الْاَمْنِ عَنِ التَّوِيِّ بِوِلَايَةِ الْقَضَاءِ وَاَمَّا الرِّدَّةُ فَلَا تَحْتَمِلُ الْعَفْوَ فِيْ اَحْكَامِ الْاٰخِرَةِ وَمَايَلْزَمُهٗ مِنْ اَحْكَامِ الدُّنْيَا عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِاَبِيْ يُوْسُفَ فَاِنَّمَا يَلْزَمُهٗ حُكْمًا لِصِحَّتِهٖ لَاقَصْدًا اِلَيْهِ فَلَمْ يَصِحَّ الْعَفْوُ عَنْ مِثْلِهٖ كَمَا اِذَاثَبَتَ تَبْعًا لِاَبَوَيْهِ.

ترجمہ......اوراسی پر مجور میں ہم نے کہا جب اسے وکیل بنایا گیا تو اس کو ذمہ داری لازم نہ ہوگی اور ولی کے اذن سے لازم ہوگی اور بہرحال جس وقت بچے نے نیکی کے اعمال میں سے کسی چیز کی وصیت کی تو ہمارے نزدیک اس کی وصیت باطل ہوگی امام شافعی رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں اگرچہ اس میں نفع ظاہر ہو کیونکہ وراثت مورث کو نفع دینے کے لیے مشروع کی گئی ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ بچے کے حق میں بھی مشروع ہے اور اس سے وصیت کی طرف انتقال میں یقیناً افضل کو چھوڑنا ہے مگر حق بالغ میں وہ مشروع کی گئی ہے جیسے اس کے لیے طلاق عتاق اور ھبہ اور قرض مشروع کیا گیا ہے اور یہ بچے کے حق میں مشروع نہیں اور اس کا غیر قرض کے سوا اس پر ان کا مالک نہیں۔ پس بے شک قاضی اس کا مالک ہے کیونکہ ولایت قضا سے ہلاکت سے امن واقع ہے بہرحال مرتد ہونا تو یہ احکام آخرت میں اور جو اس کو احکام دنیا سے لازم ہوتے ہیں طرفین کے نزدیک عفو کا احتمال نہیں رکھتے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں پس یہ صرف اس کو اس کی ردت کی صحت کا حکم بن کر لازم ہوتے ہیں نہ اس کی طرف قصد کرتے ہوئے تو اس کی مثل سے عفو صحیح نہ ہوگا جیسے اس کے والدین کے تبعاً ثابت ہو۔

--- توضیح ---

صبی کی وکالت، وصیت اور طلاق وعتاق معتبر نہیں:

اسی ضابطے پر ہم نے کہا کہ اگر مجور صبی کو وکیل بنایا گیا تو اس کو ذمہ داری لازم نہ ہوگی کیونکہ وکالت کے بعض احکام میں نفع وضرر دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ ہاں ولی کے اذن سے وکالت اس کو لازم ہوگی اور اگر صبی

اچھے اعمال کے بارے میں وصیت کرے تو ہمارے نزدیک اس کی وصیت باطل ہوگی اگر چہ بظاہر اس میں نفع ہو اس لیے کہ مورث کے نفع کے لیے وراثت مشروع کی گئی یہی وجہ ہے کہ صبی کے حق میں وراثت مشروع ہے اور اس سے وصیت کی طرف انتقال میں لازماً ترک افضل ہے۔ہاں بالغ کے حق میں مال کے ثلث میں وصیت مشروع ہے جیسے کہ طلاق،عتاق، ہبہ اور قرض بالغ کے لئے مشروع ہے صبی کے حق میں مشروع نہیں اور اس کا غیر بھی اس پر اُن چیزوں کا مالک نہیں۔اَلبتہ قاضی اس کے مال سے قرضہ دینے کی ولایت رکھتا ہے کیونکہ عہدہ قضاسے مال کی ہلاکت سے امن واقع ہے قاضی بزورِ طاقت واختیار قرض وصول کرسکتا ہے بہرحال مرتد ہونا تو یہ صبی کے احکام آخرت میں عفو کا احتمال نہیں رکھتا اور احکامِ دنیا بھی اس کو لازم ہوتے ہیں۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے ارتداد کی صحت کے لئے یہ احکام دنیا اس کو لازم ہوتے ہیں ارادی اور قصدی طور پر نہیں تو ان جیسی چیزوں سے عفو اس کے لئے درست نہیں جیسے مرتد ماں باپ کے تبعاً اس کو یہ احکام لازم ہوتے ہیں مثلاً وہ دارالحرب میں ارتداد کے بعد چلے جاتے ہیں تو صبی کو بھی تبعاً ان کے احکام لازم ہوتے ہیں۔

---☆☆☆☆☆---

فَصْلٌ فِي الْأُمُوْرِ الْمُعْتَرِضَةِ عَلَى الْأَهْلِيَّةِ اَلْعَوَارِضُ نَوْعَانِ سَمَاوِيٌّ وَمُكْتَسَبٌ اَمَّا السَّمَاوِيُّ فَهُوَ الصِّغَرُ وَالْجُنُوْنُ وَالْعَتَهُ وَالنِّسْيَانُ وَالنَّوْمُ وَالْإِغْمَآءُ وَالرِّقُّ وَالْمَرَضُ وَالْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ وَالْمَوْتُ وَاَمَّا الْمُكْتَسَبُ فَنَوْعَانِ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهٖ اَمَّا الَّذِىْ مِنْهُ فَالْجَهْلُ وَالسَّفَهُ وَالسُّكْرُ وَالْهَزْلُ وَالْخَطَأُ وَالسَّفَرُ وَاَمَّا الَّذِىْ مِنْ غَيْرِهٖ فَالْإِكْرَاهُ بِمَا فِيْهِ اِلْجَآءٌ وَبِمَا لَيْسَ فِيْهِ اِلْجَآءٌ.

ترجمہ...... یہ فصل اہلیت پر عارض ہونے والے امور کے بارے میں۔عوارض دوقسم ہیں سماوی اور مکتسب بہرحال سماوی پس وہ صغر اور جنون اور دماغ کا آفت زدہ ہونا اور نسیان اور نیند اور بے ہوشی اور غلامی اور مرض اور حیض اور نفاس اور موت اور بہرحال مکتسب اس کی دوقسمیں ہیں، جو اس کی طرف سے ہو اور جو

اس کے غیر کی طرف سے ہو بہر حال جو اس کی طرف سے ہے پس جہالت اور سفاہت اور سکر اور مذاق اور خطا اور سفر اور وہ جو اس کے غیر کی طرف سے ہیں پس اکراہ اس کے ساتھ جس میں بے بسی ہو اور اس کے ساتھ جس میں بے بسی نہ ہو۔

--- توضیح ---

اَہلیت کے عوارض سماوی اور مُکْتَسَب :

یہ فصل اہلیت پر عارض ہونے والے امور میں ہے عوارض کی دو قسمیں ہیں سماوی اور مکتسب۔ سماوی عوارض جن میں بندے کا اختیار نہیں ہوتا وہ صغر، جنون، معتوہ العقل ہونا، نسیان، نیند، بے ہوشی، غلامی، بیماری، حیض، نفاس اور موت ہیں۔ کسبی عوارض جنہیں مکتسب کہا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اس کی طرف سے ہیں جیسے جہالت، سفاہت، مذاق، غلطی اور سفر کہ ان عوارض میں بندے کا دخل ہے کہ اگر وہ ان کے ازالہ کی کوشش کرے یا احتیاط سے کام لے تو ان سے بچنے کی صورت نکل آتی ہے اور مکتسب عوارض میں کچھ وہ ہیں جن میں غیر کا قوی دخل ہے کہ بندہ ان میں مجبور ہو جاتا ہے تو وہ اکراہ یعنی مجبور کرنا ایسی چیز سے کہ اس میں بے بسی اور مجبوری ہے اور ایسی چیز سے مجبور کرنا جس میں بے بسی اور مجبوری نہیں یعنی اکراہ کامل اور اکراہ قاصر دو قسمیں ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْجُنُوْنُ فَاِنَّهٗ يُوْجِبُ الْحَجْرَ عَنِ الْاَقْوَالِ وَيَسْقُطُ بِهٖ مَا كَانَ ضَرَرًا يَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ وَاِذَا امْتَدَّ فَصَارَ لُزُوْمُ الْاَدَآءِ يُؤَدِّیْ اِلَی الْحَرَجِ فَيَبْطُلُ الْقَوْلُ بِالْاَدَآءِ وَيَنْعَدِمُ الْوُجُوْبُ اَيْضًا لِانْعِدَامِهٖ وَحَدُّ الْاِمْتِدَادِ فِی الصَّوْمِ اَنْ يَّسْتَوْعِبَ الشَّهْرَ وَ فِی الصَّلٰوٰتِ اَنْ يَّزِيْدَ عَلٰی يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ وَفِی الزَّكٰوةِ اَنْ يَّسْتَوْعِبَ الْحَوْلَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَاَقَامَ اَبُوْ يُوْسُفَ اَكْثَرَ الْحَوْلِ مَقَامَ كُلِّهٖ تَيْسِيْرًا وَمَا كَانَ حَسَنًا لَايَحْتَمِلُ الْغَيْرَ اَوْقَبِيْحًا لَايَحْتَمِلُ الْعَفْوَ فَثَابِتٌ فِیْ حَقِّهٖ حَتّٰی يَثْبُتَ اِيْمَانُهٗ وَرِدَّتُهٗ تَبَعًا لِاَبَوَيْهِ.

ترجمہ......اور بہر حال جنون پس وہ اقوال سے حجر (روکنے) کو ثابت کرتا ہے اور ایسا ضرر جو سقوط کا احتمال رکھے اس کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے اور جب بڑھ جائے تو اداء کا لازم ہونا حرج کی طرف پہنچاتا ہے پس ادا کا قول باطل ہو جائے گا اور وجوب بھی اس کے نہ ہونے کی وجہ سے منعدم ہو جاتا ہے اور روزے میں بڑھ جانے کی حد یہ ہے کہ وہ پورے مہینہ کا احاطہ کرلے اور نمازوں میں یہ کہ وہ ایک رات اور ایک دن پر بڑھ جائے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زکوٰۃ میں وہ یہ کہ سال کا احاطہ کرلے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے آسانی کرتے ہوئے سال کے اکثر حصہ کو پورے سال کے قائم مقام کیا ہے اور وہ جو حسن ہو غیر کا احتمال نہ رکھے یا قبیح ہو عفو کا احتمال نہ رکھے تو اس کے حق میں ثابت ہے یہاں تک کہ اس کے والدین کے تبعاً اس کا ایمان اور اس کا ارتداد ثابت ہو جاتا ہے۔

--- توضیح ---

بعض عوارض سماوی کے احکام:

اَب مصنف تقسیم عوارض کے بعد ان کے احکام بیان فرماتے ہیں کہ جنون اقوال سے حجر ثابت کرتا ہے کہ مجنون کے اقوال نافذ نہ ہونگے اور وہ ضرر جو بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسے حدود وکفارات اور قصاص بالغ سے شبہات کی وجہ سے اور صوم وصلوٰۃ جو عوارض کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں یہ مجنون سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں اور اگر جنون لمبا ہو جائے تو وہ حرج کا باعث ہے اس لئے ادا کا قول باطل ہو جائے گا اور اس کی وجہ سے وجوب بھی باطل ہو جائے گا صوم میں جنون کے امتداد کی حد پورا مہینہ ہے اور نمازوں میں امتداد کی حد ایک رات اور ایک دن ہے اور زکوٰۃ میں امتداد کی حد امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک پورا سال ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے قدرے آسانی کرتے ہوئے سال کے اکثر حصہ کو پورے سال کے قائم مقام کیا ہے اور جو چیز حسن ہو قباحت کا احتمال نہ رکھے یا قبیح ہو عفو کا احتمال نہ رکھے تو وہ مجنون کے حق میں ثابت ہے یہاں تک کہ ایمان اور ارتداد، والدین کے تبعاً مجنون کے لئے بھی ثابت ہونگے اور وہ اُمور جو ساقط بالعوارض نہیں ہوتے مجنون پر بھی ہونگے جیسے حقداروں کے حقوق اتلاف کی ضمان، مجنون پر بھی ہوگی۔



وَاَمَّا الصِّغَرُ فَاِنَّهُ فِیْ اَوَّلِ اَحْوَالِهٖ مِثْلُ الْجُنُوْنِ لِاَنَّهٗ عَدِیْمُ الْعَقْلِ وَالتَّمْیِیْزِ اَمَّا اِذَا عَقَلَ فَقَدْ اَصَابَ ضَرْبًا مِّنْ اَهْلِیَّةِ الْاَدَآءِ لٰکِنَّ الصِّبَآءَ عُذْرٌ مَعَ ذٰلِکَ فَسَقَطَ بِهٖ عَنْهُ مَایَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ عَنِ الْبَالِغِ وَجُمْلَةُ الْاَمْرِ اَنَّهٗ یُوْضَعُ عَنْهُ الْعُهْدَةُ وَیَصِحُّ مِنْهُ وَلَهٗ مَالَاعُهْدَةَ فِیْهِ لِاَنَّ الصِّبَآءَ مِنْ اَسْبَابِ الْمَرْحَمَةِ فَجُعِلَ سَبَبًا لِّلْعَفْوِ عَنْ کُلِّ عُهْدَةٍ یَحْتَمِلُ الْعَفْوَ وَلِهٰذَا لَایَحْرُمُ عَنِ الْمِیْرَاثِ بِالْقَتْلِ عِنْدَنَا.

ترجمہ...... اور بہرحال صغر تو وہ احوال کی ابتداء میں جنون کی طرح ہے کیونکہ اس میں عقل وتمیز نہیں ہے بہرحال جب وہ عقل مند ہوگیا تو اس نے اہلیتِ ادا کی ایک قسم کو پالیا لیکن اس کے باوجود بچپن ایک عذر ہے پس اس کے ساتھ اس سے وہ ساقط ہوجائے گا جو بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتا ہے خلاصہ کلام یہ کہ اس سے ذمہ داری ہٹالی جائے گی اور اس سے اور اس کیلئے وہ صحیح ہوگا جس میں ذمہ داری نہیں کیونکہ بچپن مرحمت کے اسباب میں سے ہے پس اسے ہر اس ذمہ داری سے جو احتمالِ عفو رکھتی ہے عفو کا سبب بنایا گیا اور اسی وجہ سے ہمارے نزدیک قتل کے ساتھ وہ میراث سے محروم نہ ہوگا۔

--- توضیح ---

ابتدائے احوال میں صغر، جنون کی طرح ہے:

اور صغر ابتدائے احوال میں جنون کی طرح ہے کہ صغیر میں عقل وتمیز نہیں جب وہ سمجھدار ہوجائے تو اُس نے اہلیت ادا کی ایک قسم پائی مگر بچپن اس کے باوجود عذر ہے تو جو حکم بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتا ہے وہ اس صبی سے بھی ساقط ہوگا۔ خلاصۃ الامر یہ کہ ذمہ داری اس پر نہ ہوگی اور اگر وہ فعل کرے تو درست ہوگا اور اس کے لیے وہ درست ہوگا جس میں ذمہ داری نہ ہو کیونکہ بچپن اسباب مرحمت سے ہے تو ہر اس ذمہ داری سے جو عفو کا احتمال رکھتی ہے صغر اس کے عفو کا سبب ہوگا اور اس کے صغر کی وجہ سے قتل کے ساتھ وہ وراثت سے محروم نہ ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَلَايَلْزَمُ عَلَيْهِ حِرْمَانُهُ بِالرِّقِّ عَنْهُ وَالْكُفْرِ لِاَنَّ الرِّقَّ يُنَافِي اَهْلِيَّةَ الْاِرْثِ وَكَذٰلِكَ الْكُفْرُ لِاَنَّهُ يُنَافِي اَهْلِيَّةَ الْوَلَايَةِ وَانْعِدَامُ الْحَقِّ لِعَدَمِ سَبَبِهِ وَلِعَدَمِ اَهْلِيَّتِهِ لَايُعَدُّ جَزَآءً وَاَمَّا الْعَتَهُ بَعْدَ الْبُلُوْغِ فَمِثْلُ الصِّبَا مَعَ الْعَقْلِ فِيْ كُلِّ الْاَحْكَامِ حَتّٰى اَنَّهُ لَايُمْنَعُ صِحَّةُ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ لٰكِنَّهُ يَمْنَعُ الْعُهْدَةَ وَاَمَّا ضَمَانُ مَا يَسْتَهْلِكُ مِنَ الْاَمْوَالِ فَلَيْسَ بِعُهْدَةٍ لِاَنَّهُ شُرِعَ جَبْرًا وَكَوْنُهُ صَبِيًّا مَعْذُوْرًا اَوْ مَعْتُوْهًا لَايُنَافِي عِصْمَةَ الْمَحَلِّ وَيُوْضَعُ عَنْهُ الْخِطَابُ كَمَا يُوْضَعُ عَنِ الصَّبِيِّ وَيُوَلّٰى عَلَيْهِ وَلَايَلِيْ هُوَ عَلٰى غَيْرِهٖ وَاِنَّمَا يَفْتَرِقُ الْجُنُوْنُ وَالصِّغْرُ فِيْ اَنَّ هٰذَا الْعَارِضَ غَيْرُ مَحْدُوْدٍ فَقِيْلَ اِذَا اَسْلَمَتْ اِمْرَأَتُهُ عُرِضَ عَلٰى اَبِيْهِ وَاُمِّهِ الْاِسْلَامُ وَلَايُؤَخَّرُ وَالصِّبَا مَحْدُوْدٌ فَوَجَبَ تَأْخِيْرُهُ وَاَمَّا الصَّبِيُّ الْعَاقِلُ وَالْمَعْتُوْهُ الْعَاقِلُ فَلَايَفْتَرِقَانِ.

ترجمہ......اور اس پر کفر اور غلامی کی وجہ سے اس سے اس کا محروم ہونا لازم نہیں آتا اس لیے کہ غلامی وراثت کی اہلیت کے منافی ہے اور اسی طرح کفر کیونکہ وہ ولایت کی اَہلیت کے منافی ہے اور حق کے سبب اور اسکی اہلیت نہ ہونے سے حق کا معدوم ہونا جزا شمار نہیں کیا جاتا اور بہر حال بالغ ہونے کے بعد دماغ کا آفت زدہ ہونا تمام احکام میں بچپن کے ساتھ عقل کی طرح ہے یہاں تک کہ اس کے قول وفعل کی صحت کو نہ روکا جائے گا لیکن وہ ذمہ داری کو روکتا ہے اور بہر حال اس چیز کی ضمان جو اموال میں سے وہ ہلاک کرتا ہے یہ ذمہ داری نہیں ہے کیونکہ بے شک وہ تلافی کے لیے مشروع کی گئی ہے اور اس کا صبی ہونا، معذور ہونا یا معتوہ ہونا محل کی عصمت کے منافی نہیں اور اس سے خطاب کو ہٹا دیا جائے گا جس طرح صبی سے ہٹایا جاتا ہے اور اس پر والی بنایا جائیگا اور وہ غیر پر والی نہیں بنے گا اور جنون اور صغر صرف اس میں جدا ہوتے ہیں کہ بے شک یہ عارض محدود نہیں ہے پس کہا گیا جب اس کی عورت ایمان لائے تو اس کے والدین پر اسلام پیش کیا جائے اور تاخیر نہ کی جائے اور بچپن محدود ہے تو اس کی تاخیر واجب ہے اور بہر حال صبی عاقل اور معتوہ عاقل میں افتراق نہیں ہے۔

--- توضیح ---

کفر، غلامی اور صغر میں فرق:

اور اس پر غلامی اور کفر کی وجہ سے میراث سے محرومی کو صغر پر قیاس نہ کیا جائے کیونکہ غلامی وراثت کی اہلیت کے منافی ہے اسی طرح کفر کہ وہ ولایت کی اَہلیت کے منافی ہے اور سبب کے نہ ہونے یا اَہلیت کے نہ ہونے سے حق کا معدوم ہونا عقوبت نہیں ہے اور بلوغ کے بعد معتوہ ہونا تمام احکام میں صغر مع العقل کی مثل ہے یہاں تک کہ اس کے قول اور فعل کی صحت کے لیے مانع نہ ہوگا جس طرح عقل مند بچے کے افعال واقوال کی صحت ثابت ہے مگر ذمہ داری نہیں اسی طرح دماغ کا آفت زدہ ہونا بلوغ کے بعد افعال واقوال کی صحت کو نہیں روکتا لیکن ذمہ داری سے مانع ہے۔ سوال ہوتا تھا کہ اگر وہ کسی کے مال کو ہلاک کردے تو اس پر ضمان ہوگی یا نہیں تو مصنف نے جواباً فرمایا کہ یہ ذمہ داری نہیں بلکہ تلافی کے لئے مشروع کی گئی ہے اور صبی اور معذور و معتوہ ہونا عصمت محل کے منافی نہیں اور یہ فعل کی جزا نہیں بلکہ محل معصوم کی جزا ہے اور معتوہ سے خطاب بھی رفع ہوگا جیسے صبی سے اور اس پر ولی بنایا جائے گا وہ کسی کا ولی نہ بنے گا۔

صغر اور جنون میں اور اُن کے احکام میں فرق:

جنون اور صغر میں فرق صرف یہ ہے کہ صغر محدود عارض ہے جو وقت گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے مگر جنون غیر محدود عارض ہے عمر بھر بھی رہ سکتا ہے تو علماء کی طرف سے کہا گیا جب کافر مجنون کی عورت اسلام قبول کرلے تو مجنون کافر کے والدین پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ اسلام قبول کرلیں تو نکاح باقی رہے گا اور اگر وہ قبولِ اسلام سے انکار کریں تو مجنون کافر اور اس کی زوجہ میں جدائی ہو جائے گی اور مجنون کے درست ہونے کا انتظار نہ کیا جائے کیونکہ جنون غیر محدود عارض ہے اگر صبی کی منکوحہ اسلام قبول کرے تو اس میں تاخیر کی جائے گی تاکہ وہ عقل مند ہو جائے کیونکہ صغیر عاقل کا اسلام قبول کرنا صحیح ہے صبی عاقل اور معتوہ عاقل ان احکام میں برابر

ہیں پس معتوہ عاقل کافر کی عورت اسلام قبول کرے تو معتوہ عاقل پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ قبول کرے تو ان کا نکاح باقی رہے گا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَاَمَّا النِّسْيَانُ فَلَايُنَافِي الْوُجُوْبَ فِيْ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى لٰكِنَّهٗ اِذَا كَانَ غَالِبًا يُلَازِمُ الطَّاعَةَ مِثْلُ النِّسْيَانِ فِي الصَّوْمِ وَالتَّسْمِيَةِ فِي الذَّبِيْحَةِ جُعِلَ مِنْ اَسْبَابِ الْعَفْوِ لِاَنَّهٗ مِنْ جِهَةِ صَاحِبِ الْحَقِّ اِعْتَرَضَ بِخِلَافِ حُقُوْقِ الْعِبَادِ وَ عَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِنَّ سَلَامَ النَّاسِيْ لَمَّا كَانَ غَالِبًا لَمْ يَقْطَعِ الصَّلٰوةَ بِخِلَافِ الْكَلَامِ لِاَنَّ هَيْئَةَ الْمُصَلِّيْ مُذَكِّرَةٌ لَّهٗ فَلَايَغْلِبُ الْكَلَامُ نَاسِيًا.

ترجمہ......اور بہرحال نسیان اللہ تعالیٰ کے حق میں وجوب کے منافی نہیں لیکن جب وہ غالب ہو جائے اطاعت کو لازم ہو جائے جیسے روزے میں نسیان اور ذبیحہ میں تسمیہ، اسے عفو کے اسباب سے بنایا جائے گا کیونکہ بے شک وہ صاحب حق کی طرف سے لاحق ہوا۔حقوق العباد اس کے خلاف ہیں اور اسی بنا پر ہم نے کہا بھولنے والے کا سلام چونکہ غالباً ہوتا ہے نماز کو نہیں توڑے گا بخلاف کلام کے کیونکہ بے شک نمازی کی ہیئت وہ اسے یاد دلانے والی ہے پس ناسیاً کلام غالب نہ ہوگا۔

---توضیح---

نسیان کے چند احکام:

اور نسیان حقوق اللہ میں وجوب کے منافی نہیں لیکن جب وہ غالب ہو اور عبادت کو لازم ہو جیسے روزے میں بھول کر کھا پی لینا یا ذبح کے وقت تکبیر بھول جانا اسے عفو کے اسباب میں سے بنایا گیا کہ روزہ نہیں ٹوٹے گا اور ذبیحہ حلال ہوگا کیونکہ نسیان شارع کی جانب سے لاحق ہوا تو فاعل کی طرف فعل کی نسبت نہ رہی جیسے اس سے قبل گزر چکا البتہ حقوق العباد میں نسیان عفو کا سبب نہیں اسی وجہ سے کہ جب نسیان اطاعت کو لازم ہو تو وہ معاف ہوتا

ہے ہم نے کہا کہ ناسی کا سلام چونکہ نماز میں غالب ہوتا ہے تو وہ نماز کو نہ توڑے گا بخلاف کلام کے کیونکہ نمازی کی ہیئت اس کو یاد دلاتی ہے کہ تم نماز میں ہو تو اسکو غالب نہ کہا جائے گا اس لیے ناسی کے کلام سے نماز ٹوٹ جائے گی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا النَّوْمُ فَعِجْزٌ عَنِ اسْتِعْمَالِ الْقُدْرَةِ يُنَافِي الْإِخْتِيَارَ فَاَوْجَبَ تَأْخِيرَ الْخِطَابِ لِلْاَدَآءِ وَبَطَلَتْ عِبَارَاتُهُ اَصْلاً فِي الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْإِسْلَامِ وَالرِّدَّةِ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِقِرَآءَتِهِ وَكَلَامِهِ فِي الصَّلٰوةِ حُكْمٌ وَّكَذَا اِذَا قَهْقَهَ فِيْ صَلٰوتِهِ هُوَ الصَّحِيْحُ وَالْإِغْمَآءُ مِثْلُ النَّوْمِ فِيْ فَوْتِ الْإِخْتِيَارِ وَفَوْتِ اسْتِعْمَالِ الْقُدْرَةِ حَتّٰى مُنِعَ صِحَّةُ الْعِبَارَاتِ وَهُوَ اَشَدُّ مِنْهُ لِاَنَّ النَّوْمَ فَتْرَةٌ اَصْلِيَّةٌ وَهٰذَا عَارِضٌ يُّنَافِي الْقُوَّةَ اَصْلاً وَلِهٰذَا كَانَ حَدَثًا فِيْ كُلِّ الْاَحْوَالِ وَمَنَعَ الْبِنَآءَ وَاعْتُبِرَ امْتِدَادُهٗ فِيْ حَقِّ الصَّلٰوةِ خَاصَّةً.

ترجمہ...... بہر حال نیند تو وہ قدرت کے استعمال سے عجز ہے اختیار کے منافی ہے پس وہ ادا کے خطاب کی تاخیر کو ثابت کرتی ہے اور طلاق، عتاق، اسلام اور ردۃ میں اس کی عبارات بالکل باطل ہیں اور نماز میں اس کی قرأت اور کلام کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا اور اسی طرح جب وہ نماز میں قہقہہ لگائے یہی صحیح ہے اور بے ہوشی اختیار کے ختم ہونے اور قدرت کے استعمال ختم ہونے میں نیند کی طرح ہے یہاں تک کہ اس کی عبارات کی صحت ممنوع ہے اور وہ اس سے زیادہ سخت ہے کیونکہ نیند فطری سستی ہے اور (اغماء) یہ عارض ہے جو بالکل قوت کے منافی ہے اور اسی وجہ سے تمام احوال میں حدث ہے اور اس پر بنا ممنوع ہے اور نماز میں اس کا بڑھ جانا خاص طور پر معتبر سمجھا گیا ہے۔

--- توضیح ---

نینداور بیہوشی کے احکام اور اُن میں تفاوت:

اور نوم یعنی نیند قدرت کے استعمال سے عجز ہے تو اختیار کے منافی نہیں پس یہ ادا کے لیے خطاب کی تاخیر کا موجب ہے تو صاحب النوم سے وجوب ساقط نہ ہوگا البتہ ادا میں تاخیر جائز ہوگی نیند والے کی عبارات طلاق

اعتاق، اسلام اور ارتداد میں بالکل باطل ہوں گی اور نماز میں اس کی قرأت اور کلام سے کوئی حکم متعلق نہ ہوگا۔ اسی طرح اس نے نیند کی حالت میں قہقہہ لگایا تو صحیح قول کے مطابق اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اغماء یعنی بیہوشی اختیار کے فوت ہونے میں اور قدرت کے استعمال کے فوت ہونے میں نیند کی مثل ہے یہاں تک کہ اس کی عباراتِ ممنوع قرار دی جائیں گی اور اغماء نیند سے زیادہ شدید ہے کیونکہ نیند تو ایک طبعی سستی اور غنودگی ہے اور اغماء ایسا عارض ہے کہ بالکل قوت کے منافی ہے اس لیے یہ ہر حالت میں حدث ہے مگر نیند ہر حالت میں حدث نہیں بلکہ صرف استرخاء مفاصل کی صورت میں حدث ہے اور اغماء اگرچہ قلیل ہو اس پر بنائے صلوٰۃ جائز نہیں اور نماز کے بارے میں خاص طور پر اس کے امتداد کو معتبر سمجھا گیا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک رات اور ایک دن وقت کے لحاظ سے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ نمازوں کے گزر جانے کے لحاظ سے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ایک نماز کے پورے وقت کے لحاظ سے ان تینوں صورتوں میں نماز ساقط ہو جائے گی مگر ہم احناف کے نزدیک پہلے دو اوقات تک اغماء رہا تو نماز ساقط ہو جائے گی نماز میں خاص طور پر اس لیے کہا کہ روزے کے سقوط میں اغماء معتبر نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی پورا رمضان بے ہوش رہا تو روزے ساقط نہیں ہوں گے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَاَمَّا الرِّقُّ فَهُوَ عَجْزٌ حُكْمِيٌّ شُرِعَ جَزَآءً فِي الْاَصْلِ لٰكِنَّهٗ فِيْ حَالَةِ الْبَقَآءِ صَارَ مِنَ الْاُمُوْرِ الْحُكْمِيَّةِ بِهٖ يَصِيْرُ الْمَرْءُ عُرْضَةً لِّلتَّمَلُّكِ وَالْاِبْتِذَالِ وَهُوَ وَصْفٌ لَّايَحْتَمِلُ التَّجَزِّيَ فَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ فِيْ مَجْهُوْلِ النَّسَبِ اِذَا اَقَرَّ اَنَّ نِصْفَهٗ عَبْدُ فُلَانٍ اِنَّهٗ يُجْعَلُ عَبْدًا فِيْ شَهَادَاتِهٖ وَفِيْ جَمِيْعِ اَحْكَامِهٖ وَكَذٰلِكَ الْعِتْقُ الَّذِيْ هُوَ ضِدُّهٗ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى اَلْاِعْتَاقُ لَايَتَجَزّٰى لِمَا لَمْ يَتَجَزَّ انْفِعَالُهٗ وَهُوَ الْعِتْقُ.

ترجمہ...... اور بہرحال غلامی پس وہ عجز حکمی ہے اصل میں جزاءً مشروع کیا گیا ہے لیکن حالت بقا میں اُمور حکمیہ میں سے ہے اسی کی وجہ سے انسان تملک اور استخدام کے لیے عرضہ (عارض ہونے کی جگہ) بن جاتا

ہے اور وہ وصف ہے جو تجزی کا احتمال نہیں رکھتا پس تحقیق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کبیر میں مجہول النسب کے بارے میں فرمایا کہ جب اس نے اقرار کیا کہ اس کا نصف فلاں کا غلام ہے تو وہ اپنی تمام گواہیوں اور اپنے جمیع احکام میں عبد قرار دیا جائے گا اور اسی طرح عتق جو اس کی ضد ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا کہ اعتاق متجزی نہیں ہوتا کیونکہ اس کا اثر متجزی نہیں ہوتا اور وہ عتق ہے۔

--- توضیح ---

غلامی عجز حکمی ہے حسّی نہیں:

غلامی عجز حکمی ہے عجز حسی نہیں حکم شرع سے ثابت ہے اس لیے حکمی کہا جاتا ہے اصل میں تو کفار و مشرکین کے لیے عقوبت کے طور پر مشروع ہوئی مگر حالتِ بقا میں اُمورِ حکمیہ میں سے ہوگئی غلامی سے انسان کسی کے مملوک ہونے اور اس کی خدمت کے لیے محل بن جاتا ہے اور خرید و فروخت کے لیے متعین ہو جاتا ہے اور غلامی ایک وصف ہے جو تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے جامع کبیر میں فرمایا کہ مجہول النسب غلام جب اقرار کرے کہ اس کا نصف فلاں کا غلام ہے تو گواہی اور دوسرے احکام میں اس کو عبد بنایا جائے گا یعنی اس میں تجزی معتبر نہ ہوگی عتق میں تجزی نہیں بلکہ شہادت، وراثت اور زکوۃ کے احکام میں وہ پورا عبد ہوگا اسی طرح عتق یعنی آزادی جو رِق یعنی غلامی کی ضد ہے وہ بھی تجزی کو قبول نہیں کرتی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اعتاق متجزی نہیں تو اس سے ثابت شدہ اثر یعنی عتق بھی متجزی نہیں ہوتا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اَلْاِعْتَاقُ اِزَالَةُ الْمِلْكِ وَهُوَ مُتَجَزِّئٌ تَعَلَّقَ بِسُقُوْطِ كُلِّهٖ عَنِ الْمَحَلِّ حُكْمٌ لَايَتَجَزّٰى وَهُوَ الْعِتْقُ فَاِذَا سَقَطَ بَعْضُهٗ فَقَدْ وُجِدَ شَطْرُ الْعِلَّةِ فَيَتَوَقَّفُ الْعِتْقُ اِلٰى تَكْمِيْلِهَا وَصَارَ ذٰلِكَ كَغَسْلِ اَعْضَآءِ الْوُضُوْءِ لِاِبَاحَةِ اَدَآءِ الصَّلٰوةِ وَكَاَعْدَادِ الطَّلَاقِ لِلتَّحْرِيْمِ وَهٰذَا الرِّقُّ يُنَافِيْ مَالِكِيَّةَ الْمَالِ لِقِيَامِ الْمَمْلُوْكِيَّةِ مَالًا حَتّٰى لَايَمْلِكَ الْعَبْدُ وَالْمُكَاتَبُ التَّسَرِّيَ

وَلَاتَصِحُّ مِنْهُمَا حَجَّةُ الْإِسْلَامِ لِعَدَمِ اَصْلِ الْقُدْرَةِ وَهِيَ الْمَنَافِعُ الْبَدَنِيَّةُ لِاَنَّهَا لِلْمَوْلٰى اِلَّافِيْمَا اسْتُثْنِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْقُرَبِ الْبَدَنِيَّةِ وَالرِّقُّ لَايُنَافِيْ مَالِكِيَّةَ غَيْرِ الْمَالِ وَهُوَ النِّكَاحُ وَالدَّمُ وَالْحَيٰوةُ وَيُنَافِيْ كَمَالَ الْحَالِ فِيْ اَهْلِيَّةِ الْكَرَامَاتِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْبَشَرِ فِي الدُّنْيَا مِثْلُ الذِّمَّةِ وَالْوِلَايَةِ وَالْحِلِّ حَتّٰى اَنَّ ذِمَّتَهٗ ضَعُفَتْ بِرِقِّهٖ فَلَمْ تَحْتَمِلِ الدَّيْنَ بِنَفْسِهَا وَضُمَّتْ اِلَيْهَا مَالِيَّةُ الرَّقَبَةِ وَالْكَسْبِ.

ترجمہ......اورامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اعتاق ملک کا زائل کرنا ہےاور وہ متجزی ہے محل سے اس کے پورے سقوط کے ساتھ ایک حکم متعلق ہوتا ہے جو متجزی نہیں ہوتا اور وہ عتق ہے پس جب اس کا بعض ساقط ہو گیا تو علت کا کچھ حصہ پایا گیا پس عتق اس کی تکمیل تک موقوف رہے گا اور یہ اس طرح ہوا جیسے اداءِ صلوٰۃ کے جواز کے لیے وضو کے اعضاء کا دھونا اور تحریم کے لیے طلاق کے اعداد اور یہ غلامی قیامِ مملوکیت کی وجہ سے مال کی مالکیت کے منافی ہے یہاں تک کہ عبد اور مکاتب ملک یمین سے باندی رکھنے کے مالک نہیں اور اصل قدرت کے نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ منافع بدنیہ ہیں ان سے حج فرض صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ مولیٰ کے لیے ہیں مگر ان بدنی عبادتوں میں جو اس پر مستثنیٰ کی گئی ہیں اور غلامی غیر مال کی مالکیت کے منافی نہیں ہے اور وہ نکاح اور خون اور حیات ہے اور دنیا میں انسان کے لیے بنائی ہوئی کرامات کی اہلیت میں کمال حال کی منافی ہے جیسے ذمہ، ولایت اور حلّت یہاں تک اس کا ذمہ اس کی غلامی کی وجہ سے ضعیف ہے تو بذات خود وہ قرضہ نہیں لے سکتا اور اس کے ساتھ اس کے رقبہ کی مالیت اور کمائی کو ملایا جائے گا۔

--- توضیح ---

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اعتاق متجزی ہے، عتق متجزی نہیں:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اعتاق تجزی کو قبول کرتا ہے کیونکہ اعتاق ازالۃ الملک ہے اور وہ تجزی کو قبول کرتا ہے تو جب اثر تجزی کو قبول کرتا ہے تو مؤثر یعنی اعتاق بھی تجزی کو قبول کر سکتا ہے اَلبتہ کل محل سے

جب ملک کا ازالہ ہو تو جو حکم یعنی عتق ثابت ہوتا ہے وہ تجزی کو قبول نہیں کرتا جب ملک کا بعض حصہ زائل ہو جائے تو علت کا بعض حصہ پایا گیا مگر معلول یعنی عتق پوری علت پائے جانے کے بعد ثابت ہوگا کہ سارا ملک زائل ہو پھر عتق ثابت ہوگا اور اس کی مثال یہ ہے کہ نماز کے جواز کے لیے اعضائے وضو کا دھونا، اعضا کے دھونے میں تو تجزی ہے کہ جس عضو کو دھولے اس سے حدث دور ہوگا مگر جواز صلوٰۃ متجزی نہیں کہ ایک دو عضو دھونے سے ایک رکعت ادا کی جاسکے بلکہ نماز کا جواز وضو کے تمام اعضا کے دھونے سے حاصل ہوگا تو غسل اعضا میں تجزی ہے مگر جوازِ نماز میں تجزی نہیں۔ اسی طرح اعدادِ طلاق میں تجزی ہے مگر حرمتِ غلیظہ جوان سے ثابت ہوتی ہے اس میں تجزی نہیں کیونکہ وہ مکمل اعدادِ طلاق سے ثابت ہوتی ہے اور طلاق دینے میں تجزی ہے کہ ایک یا دو طلاق دے سکتا ہے مگر ان سے حرمتِ غلیظہ ثابت نہ ہوگی پس ثابت ہوا کہ اعتاق متجزی ہے مگر اس سے ثابت عتق متجزی نہیں اور یہ غلامی مال کی مالکیت کے منافی ہے کیونکہ عبد میں بطور مال مملوکیت ہے یہاں تک کہ عبد اور مکاتب تسرّی یعنی مباشرت کے لیے باندی رکھنے کے مالک نہیں اسی طرح مدبر غلام بھی تسرّی کا مالک نہیں ان کا حج فرض بھی صحیح نہیں کیونکہ انہیں اصل قدرت حاصل نہیں اور وہ منافع بدنیہ ہیں جو مالک کے ہیں۔ البتہ بعض بدنی عبادات مستثنیٰ ہیں جیسے نماز اور روزہ اور غلامی غیر مال کی مالکیت کے منافی نہیں مثلاً نکاح خون اور حیات ضرورت کے پیش نظر مولیٰ کی اجازت سے وہ ان کا مالک ہے اور دنیا میں انسان کے لیے کراماتِ موضوعہ کی اہلیت کے کمال کے لیے غلامی منافی ہے جیسے ذمہ داری اور ولایت اور حلّت کہ اس کا ذمہ کمزور ہے وہ بذاتِ خود قرض کا متحمل نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ اس کے ذمہ کے ساتھ رقبہ کی مالیت اور اس کی کمائی کو ملایا جائے گا کہ اسے قرضے میں بیچا جائے گا یا اس کی کمائی سے قرض وصول کیا جائے گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ الْحِلُّ يَتَنَصَّفُ بِالرِّقِّ حَتّٰى اَنَّهٗ يَنْكِحُ الْعَبْدُ اِمْرَاَتَيْنِ وَتُطَلَّقُ الْاَمَةُ ثِنْتَيْنِ وَتَنَصَّفُ الْعِدَّةُ وَالْقَسَمُ وَالْحَدُّ وَانْتَقَصَتْ قِيْمَةُ نَفْسِهٖ لِاَنَّهٗ اَهْلٌ لِلتَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ وَاسْتِحْقَاقِ الْيَدِ عَلَيْهِ دُوْنَ مِلْكِهٖ فَوَجَبَ نُقْصَانُ بَدَلِ دَمِهٖ عَنِ الدِّيَةِ لِنُقْصَانٍ فِيْ اَحَدِ ضَرْبَيِ الْمَالِكِيَّةِ كَمَا

تُنَصَّفُ الدِّيَةُ بِالْاُنُوْثَةِ لِعَدَمِ اَحَدِهِمَا وَهٰذَا عِنْدَنَا اَنَّ الْمَاذُوْنَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهٖ وَيَجِبُ لَهُ الْحُكْمُ الْاَصْلِيُّ لِلتَّصَرُّفِ وَهُوَ الْيَدُ وَالْمَوْلٰى يَخْلِفُهٗ فِيْمَا هُوَ مِنَ الزَّوَآئِدِ وَهُوَ الْمِلْكُ الْمَشْرُوْعُ لِلتَّوَصُّلِ اِلَى الْيَدِ.

ترجمہ......اسی طرح حلت غلامی کے ساتھ نصف ہو جاتی ہے یہاں تک کہ عبد بے شک دوعورتوں سے نکاح کرسکتا ہے اور باندی کو دو طلاقیں دی جائیں گی اور عدت، باری اور حد نصف کی جاتی ہے اور اس کی ذات کی قیمت کم ہو جاتی ہے کیونکہ وہ مال میں تصرف اور اس پر قبضہ کے استحقاق کا اہل ہے نہ اس کے ملک کا تو مالکیت کی دو قسموں میں سے ایک میں کمی کی وجہ سے اس کے دم کے بدل کا دیت سے نقصان واجب ہوگا جیسے دیت مؤنث ہونے کی وجہ سے نصف کی جاتی ہے ان میں سے ایک کے نہ ہونے کی وجہ سے اور یہ ہمارے نزدیک ہے کہ بیشک ماذون اپنے لیے تصرف کرتا ہے اور اس کے لیے تصرف کا حکم اصلی ثابت ہوتا ہے اور وہ قبضہ ہے اور مولیٰ اُن میں جو زوائد میں سے ہیں اور وہ قبضہ تک پہنچنے کے لیے ملک مشروع ہے اس کا خلیفہ ہوتا ہے۔

--- توضیح ---

غلامی کی وجہ سے حلتِ نکاح، طلاق، عدت اور حد میں کمی:

اسی طرح غلامی سے اس کی حلت نکاح نصف ہوگی کہ عبد دوعورتوں سے زائد کو نکاح میں نہیں لاسکتا اور باندی کی حرمت کے لیے دو طلاقیں کل عدد ہیں اور اس کی عدت حرہ کی عدت سے نصف یعنی دو حیض ہے اور خاوند کے ہاں باری نصف ہوگی کہ حرہ کے لیے چار دن اور باندی کے لیے دو دن ہونگے اور اس کی حد جرم بھی نصف ہوگی یعنی سو کوڑوں کی بجائے اسے پچاس اور اسی کوڑوں کی بجائے اسے چالیس کوڑے لگائے جائیں گے بشرطیکہ حد قابل تنصیف ہو اور اس کی جان کی قیمت بھی کم ہوگی کہ اگر آزاد کی دیت دس ہزار درہم ہے تو غلام کی

قیمت چاہے بیس ہزار درہم ہو مگر دیت دس ہزار سے کم ہوگی چاہے دس درہم کم ہوں کیونکہ آزاد کی دیت پورے دس ہزار درہم ہے عبد مال میں تصرف اور قبضے کے استحقاق کا اہل ہے لیکن ملک کا اہل نہیں تو مالکیت کی ایک قسم میں نقصان کی وجہ سے اس کے خون کے بدل یعنی دیت میں نقصان ہوگا جس طرح عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے کہ اس کی مالکیت کمزور ہے کہ غیر مال کی مالکیت کی اہل نہیں جیسے نکاح کی ولایت اور امامت خطابت اور امارت وقضا کی ولایت اور یہ ہمارا خیال ہے کہ ماذون اپنے لئے تصرف کرتا ہے اور اس کے لیے تصرف کا حکم اصلی اور وہ قبضہ ہے ثابت ہوتا ہے اور اس کے زوائد میں یعنی ملک مشروع سے قبضے تک پہنچنے کے لیے مولیٰ عبد ماذون کے قائم مقام ہوتا ہے کیونکہ عبد ملک رقبہ کا اہل نہیں ہوتا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَلِهٰذَا جَعَلْنَا الْعَبْدَ فِيْ حُكْمِ الْمِلْكِ وَفِيْ حُكْمِ بَقَآءِ الْإِذْنِ كَالْوَكِيْلِ فِيْ مَسَآئِلِ مَرَضِ الْمَوْلٰى وَفِيْ عَامَّةِ مَسَآئِلِ الْمَاذُوْنِ وَالرِّقُّ لَايُؤَثِّرُ فِيْ عِصْمَةِ الدَّمِ وَاِنَّمَا يُؤَثِّرُ فِيْ قِيْمَتِهٖ وَاِنَّمَا الْعِصْمَةُ بِالْاِيْمَانِ وَالدَّارِ وَالْعَبْدُ فِيْهِ مِثْلُ الْحُرِّ وَلِذٰلِكَ يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ قِصَاصًا وَاَوْجَبَ الرِّقُّ نُقْصَانًا فِي الْجِهَادِ حَتّٰى لَايَجِبَ عَلَيْهِ لِاَنَّ اسْتِطَاعَتَهٗ فِي الْحَجِّ وَالْجِهَادِ غَيْرُ مُسْتَثْنَاةٍ عَلَى الْمَوْلٰى وَلِهٰذَا لَمْ يَسْتَوْجِبِ السَّهْمَ الْكَامِلَ مِنَ الْغَنِيْمَةِ وَانْقَطَعَتِ الْوِلَايَاتُ كُلُّهَا بِالرِّقِّ لِاَنَّهٗ عَجْزٌ حُكْمِيٌّ وَاِنَّمَا صَحَّ اَمَانُ الْمَاذُوْنِ لِاَنَّ الْاَمَانَ بِالْاِذْنِ يَخْرُجُ عَنْ اَقْسَامِ الْوِلَايَةِ مِنْ قِبَلِ اَنَّهٗ صَارَ شَرِيْكًا فِي الْغَنِيْمَةِ فَلَزِمَهٗ ثُمَّ تَعَدّٰى اِلٰى غَيْرِهٖ مِثْلُ شَهَادَتِهٖ بِهِلَالِ رَمَضَانَ وَعَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ يَصِحُّ اِقْرَارُهٗ بِالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَبِالسَّرِقَةِ الْمُسْتَهْلَكَةِ وَبِالْقَائِمَةِ صَحَّ مِنَ الْمَاذُوْنِ وَفِي الْمَحْجُوْرِ اِخْتِلَافٌ مَّعْرُوْفٌ.

ترجمہ......اور اس لئے ہم نے عبد کو حکم ملک میں اور بقاء اذن کے حکم میں مسائل مرضِ مولیٰ میں اور ماذون کے عام مسائل میں وکیل کی طرح بنایا ہے اور غلامی خون کی عصمت میں مؤثر نہیں ہے اور وہ صرف اس کی قیمت میں

مؤثر ہے اور عصمت تو صرف ایمان اور دار کی وجہ سے ہوتی ہے اور عبد اُس میں حر کی مثل ہے اسی وجہ سے حر کو عبد کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جاتا ہے اور غلامی جہاد میں نقصان کو واجب کرتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس پر واجب نہیں ہے اس لیے کہ بیشک حج اور جہاد میں اس کی استطاعت مولیٰ پر مستثنیٰ نہیں ہے اور اس لئے وہ غنیمت سے کامل حصہ کا مستحق نہیں ہے اور غلامی کے ساتھ تمام ولایات منقطع ہو جاتی ہیں کیونکہ وہ عجز حکمی ہے اور ماذون کی امان صرف اس لیے صحیح ہے کیونکہ بے شک اذن لیکر امان ولایت کی اقسام سے خارج ہے اس لحاظ سے کہ وہ غنیمت میں شریک ہے تو (امان کا حکم) اس کو لازم ہوگا پھر اس کے غیر کی طرف متعدی ہوگا رمضان کے ہلال میں اس کی شہادت کی طرح اور اسی اصل پر حدود اور قصاص اور سرقہ مُستہلکہ اور قائمہ میں اس کا اقرار صحیح ہے اور عبد محجور میں اختلاف معروف ہے۔

--- توضیح ---

ملک اور بقائے اذن میں عبد وکیل کی طرح ہے:

اس لیے ہم نے عبد کو ملک اور بقائے اذن میں وکیل کی طرح غیر مستقل بنایا ہے کہ جو وہ خرید کرتا ہے اس کا ملک مؤکل کے لیے ثابت ہوتا ہے مولیٰ عبد کو اذن کے بعد روک سکتا ہے جیسے مؤکل وکیل کی رضا کے بغیر اسے معزول کرسکتا ہے فِيْ مَسَآئِلِ مَرَضِ مَوْلٰى یہ فِيْ حُكْمِ الْمِلْكِ سے متعلق ہے اور فِيْ عَامَّةِ مَسَآئِلِ الْمَاذُوْنِ کا تعلق بقائے اذن سے ہے یعنی ہم نے عبد کو مسائل مرض مولیٰ اور بقائے اذن کے اکثر مسائل میں وکیل طرح بنایا ہے پہلی صورت کہ مولیٰ نے جب عبد کو تجارت کی اجازت دی پس جو بھی وہ غبن فاحش سے یا غبن یسیر سے خرید وفروخت کرے مولیٰ کے مرض میں جبکہ مولیٰ پر قرض ہو عبد کا تصرف صحیح نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ کے مال سے قرضداروں کے حق کا تعلق ہے اور اگر مولیٰ پر قرض نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عبد کا تصرف ثلث میں معتبر ہوگا کیونکہ باقی مال سے وارثوں کا تعلق ہے وہ بمنزلہ وکیل کے ہے اور ملک مولیٰ کا ہے گویا مولیٰ نے خود اس فعل کا ارتکاب کیا ہے یہ ثلث سے معتبر ہوگا تو ماذون کے فعل میں تغیّر ہوگا جیسے مؤکل کی حالت مرض میں وکیل کا

فعل تغیر پذیر ہوتا ہے بہر حال غبن فاحش کی محابات یعنی مسامحت تو صاحبین کے نزدیک باطل ہوگی اور اگر اس قسم کا تصرف مولیٰ کی صحت میں ہو تو درست ہوگا اور مولیٰ کے جمیع مال سے معتبر ہوگا اور اس میں عبد وکیل کی طرح نہ ہوگا اور دوسری صورت کہ عبد ماذون نے اپنے عبد ماذون کو تجارت کی اجازت دی پھر پہلے عبد ماذون پر مولیٰ نے حجر کیا تو وہ مجور نہ ہوگا جیسے وکیل کو موکل نے کہا کہ اِعْمَلْ بِرَأْیِکَ (تو اپنی رائے پر عمل کر) وکیل اوّل نے دوسرا وکیل بنادیا پھر موکل نے وکیل اوّل کو معزول کر دیا تو دوسرا وکیل معزول نہ ہوگا اگر موکل اور مولیٰ دونوں مر گئے تو دونوں عبدِ مجور یعنی ممنوع ہو جائیں گے اور دونوں وکیل معزول ہو جائیں گے تو ان چند مثالوں میں بقائے اذن میں عبد ماذون کو وکیل کی طرح بنایا گیا مگر ابتدائے اذن میں عبد ماذون وکیل کی طرح نہیں کیونکہ وکیل کا تصرف مخصوص کام میں ہوتا ہے جس میں اس کو وکیل بنایا گیا جبکہ عبد ماذون کے لیے اذن میں توقیت معتبر نہیں ہوتی کہ اگر اسے دو ماہ کے لیے اذن دیا گیا تو وہ اذن ہمیشہ کے لیے ہو سکتا ہے مگر مولیٰ چاہے تو اس پر حجر کر سکتا ہے ایک نوع تجارت کی اجازت سے تمام انواع تجارت میں اجازت ثابت ہوتی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اس کے مخالف ہیں اور اذن میں وقت کی پابندی کو عبد ماذون کے لے ضروری قرار دیتے ہیں۔

عبد کی کم دیت پر اعتراض اور اسکا جواب:

مصنف ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ آپ عبد کی دیت حر کی دیت سے کم کرتے ہیں تو پھر عبد کا درجہ حر سے کم ہوا ادھر آپ عبد کے بدلے میں حر سے قصاص لیتے ہیں تو مصنف فرماتے ہیں کہ غلامی خون کی حفاظت میں موثر نہیں صرف قیمت میں موثر ہے اور عصمت وحفاظت تو صرف ایمان اور دار المسلمین میں قیام سے ہوتی ہے اور عبد اس میں حر کی طرح ہے اس لیے اس عبد کے قتل میں حر سے قصاص لیا جاتا ہے اور غلامی جہاد میں نقصان کا موجب ہے کہ عبد پر جہاد واجب نہیں کیونکہ حج اور جہاد میں اس کی استطاعت مولیٰ کے اختیار اور ولایت سے مستثنیٰ نہیں اس لئے کہ عبد اپنے تمام بدنی منافع کے ساتھ مملوک ہے تو اس کے لیے ایسے اُمور میں مولیٰ کی اجازت ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ مالِ غنیمت سے وہ کامل حصے کا استحقاق نہیں رکھتا بلکہ اسے کوئی معمولی چیز دیجاتی ہے جسے اصطلاح میں رضخ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

عبد کی ولایات منقطع، عبد کے اقرار کی بحث:

اور غلامی کی وجہ سے تمام ولایات منقطع ہو جاتی ہیں کیونکہ غلامی عجز حکمی ہے پھر سوال ہوتا تھا کہ عبد ماذون کا کسی کافر کو امان دینا یہ بھی تو ولایت ہے تو مصنف نے واضح فرمایا اجازت لیکر امان دینا ولایت کی اقسام سے خارج ہے اس وجہ سے کہ وہ غنیمت میں کسی لحاظ سے شریک ہے جب وہ کسی کو امان دے گا تو اس کا قدرے نقصان اس کو بھی پہنچے گا کہ امان دینے سے کافر حربی کا مال بچ جائے گا یا وہ قیدی بننے سے بچ جائیگا تو اس کا حصہ اگرچہ بہت قلیل ہے کہ بعض غلاموں کو صرف تلوار دی گئی اور بعض غلاموں کو گھریلو سامان دیا گیا جیسا کہ جامع ترمذی شریف میں مروی ہے تو اس نے غیر کی طرف وہ چیز متعدی کی جو پہلے خود اس کو لازم ہوئی جیسے رمضان کے چاند میں عبد کی شہادت کہ اپنی شہادت سے پہلے اس نے خود پر روزہ لازم کیا پھر دوسروں کی طرف اس کی شہادت کا حکم متعدی ہوا تو ایسے امور ولایت نہیں سمجھے جاتے اسی اصل پر کہ عبد پہلے اپنے اوپر حکم لازم کرتا ہے پھر تبعًا وہ حکم دوسروں کی طرف متعدی ہوتا ہے اس کا حدود اور قصاص اور سرقہ مُسْتَهلکہ میں اقرار درست ہے عبد نے اقرار کیا میں نے جانور چوری کیا اور اس کو ہلاک کر ڈالا یا کھا گیا تو اس کو قطع ید کی سزا دی جائے گی اور مسروق کی ضمان اس پر نہ ہوگی اور سرقہ قائمہ میں بھی اس کا اقرار معتبر ہے اگر مال مسروق موجود ہے تو وہ اسے واپس کرنا پڑے گا اور اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور عبد مجور میں معروف اختلاف ہے کہ اگر وہ مسروق موجود کا اقرار کرتا ہے اور مولیٰ اس کو جھٹلاتا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مالِ مسروق اسے واپس کرنا پڑے گا امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ اس کی قطع ید کی جائے گی مگر مال واپس نہ لیا جائے گا کہ اس اقرار میں مولیٰ کا نقصان ہے البتہ آزاد ہونے کے بعد اس پر مال مسروق کی ضمان لازم ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ اس کا ہاتھ بھی نہ کاٹا جائے اور مال بھی واپس نہ لیا جائے ہاں آزاد ہونے کے بعد مال کی ضمان ہے کیونکہ اس کا مالِ مسروق کا اقرار مولیٰ پر ہے اس لیے کہ وہ خود اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ مولیٰ کا مال ہے تو غیر کے حق میں اس کا اقرار درست نہیں اور جب اقرار درست نہیں تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا لیکن وہ عاقل بالغ ہے اقرار کا مؤاخذہ اس پر ہوگا تو آزادی کے بعد وہ مال کی ضمان دے۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا فِیْ جِنَایَةِ الْعَبْدِ خَطَأً اِنَّهٗ یَصِیْرُ جَزَآءً لِجِنَایَتِهٖ لِاَنَّ الْعَبْدَ لَیْسَ مِنْ اَهْلِ ضَمَانِ مَالَیْسَ بِمَالٍ اِلَّا اَنْ یَّشَآءَ الْمَوْلَی الْفِدَآءَ فَیَصِیْرُ عَآئِدًا اِلَی الْاَصْلِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ حَتّٰی لَایَبْطُلَ بِالْاِفْلَاسِ وَعِنْدَهُمَا یَصِیْرُ بِمَعْنَی الْحَوَالَةِ وَاَمَّا الْمَرَضُ فَاِنَّهٗ لَایُنَافِیْ اَهْلِیَّةَ الْحُکْمِ وَلَا اَهْلِیَّةَ الْعِبَارَةِ لٰکِنَّهٗ لَمَّا کَانَ سَبَبَ الْمَوْتِ وَالْمَوْتُ عِلَّةُ الْخِلَافَةِ کَانَ مِنْ اَسْبَابِ تَعَلُّقِ حَقِّ الْوَارِثِ وَالْغَرِیْمِ بِمَالِهٖ فَیَثْبُتُ بِهِ الْحَجْرُ اِذَا اتَّصَلَ بِالْمَوْتِ مُسْتَنِدًا اِلٰی اَوَّلِهٖ بِقَدْرِ مَا یَقَعُ بِهٖ صِیَانَةُ الْحَقِّ فَقِیْلَ کُلُّ تَصَرُّفٍ وَّاقِعٍ مِّنْهُ یَحْتَمِلُ الْفَسْخَ فَاِنَّ الْقَوْلَ بِصِحَّتِهٖ وَاجِبٌ فِی الْحَالِ۔

ترجمہ......اوراسی بنا پرخطاءً عبد کی جنایت میں ہم نے کہا کہ وہ اپنی جنایت کی جزا بنے گا اس لیے بے شک عبد جو چیز مال نہیں اس کی ضمان کا اہل نہیں مگر یہ کہ مولیٰ فدیہ دینا چاہے تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی نزدیک اصل کی طرف لوٹ آئے گا یہاں تک کہ غربت سے باطل نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک یہ حوالت کے معنٰی میں ہوگا بہرحال مرض وہ حکم کی اَہلیت اور عبارت کی اہلیت کے منافی نہیں لیکن جب وہ موت کا سبب بن گئی اور موت خلافت کی علت ہے تو ان اسباب میں سے ہوگیا کہ وارث اور قرضدار کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہوگیا پس اس کے ساتھ حجر ثابت ہوجائے گا جب وہ موت سے مل جائے اس کے اوّل کی طرف استناد کرتے ہوئے اس مقدار کے مطابق جس سے حق کی حفاظت واقع ہوجائے پس کہا گیا کہ اس سے واقع ہونے والا ہر وہ تصرف جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے پس بیشک اس کی صحت کا قول فی الحال واجب ہے۔

--- توضیح ---

عبد کی جنایت خطا میں ائمہ کا اختلاف:

اسی اصل پر ہم نے کہا کہ عبد اگر غلطی سے جنایت کرے تو وہ اپنی جنایت کی جزا بنے گا کیونکہ قتل خطا میں مال یعنی دیت واجب ہوتی ہے اور عبد مال کی ضمان دینے کا اختیار نہیں رکھتا تو اس کو مقتول کے وارثوں کے حوالے

کیا جائے گا ہاں اگر مولیٰ نے اس کی جنایت کا تاوان دے دیا تو یہ اَمر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اپنی اصل کی طرف عائد ہوگا اور وہ جنایت خطاء پر تاوان ہے اور اس پر نص بھی ہے یہاں تک کہ مولیٰ کے مفلس ہو جانے پر بھی تاوان باطل نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مولیٰ پر تاوان بطورِ حوالت ہے گویا عبد نے اپنا تاوان مولیٰ پر ڈال دیا جب مولیٰ افلاس کی وجہ سے تاوان سے عاجز ہوا تو عبد کو مقتول کے وارثوں کے حوالے کیا جائے گا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک افلاس کی صورت میں تاوان مولیٰ کے ذمہ باقی رہے گا تو مقتول کے ورثاء مولیٰ کے ہاں جو میسر ہو لے سکتے ہیں یا جب وہ غنی ہو اس سے تاوان لے سکتے ہیں مگر عبد، مولیٰ کا مملوک رہے گا اور ولی جنایت عبد کو کسی صورت نہیں لے سکتے۔

بیماری، حکم اور عبارت کی اہلیت کے منافی نہیں:

بیماری حکم کی اہلیت اور عبارت کی اہلیت کے منافی نہیں مگر چونکہ مرض الموت موت کا سبب ہے اور موت خلافت کی علت ہے کہ میت کے ورثا، قرضدار اور دوسرے اصحاب حقوق اس کے مال میں حقدار ہوتے ہیں تو مرض ایسے اسباب میں سے ہے کہ وارث اور قرضدار وغیرہ کے حقوق اس میت کے مال کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور مرض سے حجر ثابت ہو جاتا ہے جب کہ وہ مرض موت کے ساتھ متصل ہو تو اتنی مقدار میں ابتدائے مرض سے اس کے لیے حجر ثابت ہوگا جس سے حقداروں کے حقوق محفوظ ہو جائیں تو کہا گیا مرض الموت میں اس کا وہ تصرف جو فسخ کو قبول کرے فی الحال اس کی صحت کا قول کیا جائے گا جیسے ہبہ اور زیادہ رعایت کے ساتھ بیع وغیرہ۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ التَّدَارُکُ بِالنَّقْضِ اِذَا احْتِیْجَ اِلَیْهِ وَکُلُّ تَصَرُّفٍ وَّاقِعٍ لَایَحْتَمِلُ الْفَسْخَ جُعِلَ کَالْمُعَلَّقِ بِالْمَوْتِ کَالْاِعْتَاقِ اِذَا وَقَعَ عَلٰی حَقِّ غَرِیْمٍ اَوْ وَارِثٍ بِخِلَافِ اِعْتَاقِ الرَّاهِنِ حَیْثُ یَنْفُذُ لِاَنَّ حَقَّ الْمُرْتَهِنِ فِیْ مِلْکِ الْیَدِ دُوْنَ مِلْکِ الرَّقَبَةِ وَکَانَ الْقِیَاسُ اَنْ لَّایَمْلِکَ الْمَرِیْضُ الصِّلَةَ وَاَدَآءَ الْحُقُوْقِ الْمَالِیَّةِ لِلّٰهِ تَعَالٰی وَالْوَصِیَّةَ بِذٰلِکَ اِلَّا اَنَّ الشَّرْعَ جَوَّزَ ذٰلِکَ مِنَ الثُّلُثِ

نَظْرًا لَّهُ وَلَمَّا تَوَلَّى الشَّرْعُ الْاِيْصَاءَ لِلْوَرَثَةِ وَاَبْطَلَ اِيْصَاءَهُ لَهُمْ بَطَلَ ذٰلِكَ صُوْرَةً وَّمَعْنًى وَّحَقِيْقَةً وَّشُبْهَةً حَتّٰى لَمْ يَصِحَّ بَيْعُهُ مِنَ الْوَارِثِ اَصْلًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَبَطَلَ اِقْرَارُهُ لَهُ وَاِنْ حَصَلَ بِاسْتِيْفَاءِ دَيْنِ الصِّحَّةِ وَتَقَوَّمَتِ الْجَوْدَةُ فِيْ حَقِّهِمْ كَمَا تَقَوَّمَتْ فِيْ حَقِّ الصِّغَارِ.

ترجمہ...... پھر جب اس کی طرف حاجت پڑے نقض کے ساتھ تدارک کیا جائے گا اور ہر وہ واقع تصرف جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا اسے موت کے ساتھ معلق کی طرح بنایا جائے گا جیسے اعتاق جب یہ قرضدار اور وارث کے حق پر واقع ہو، راہن کا اعتاق اس کے خلاف ہے اس حیثیت سے کہ وہ نافذ ہو جاتا ہے اس لیے کہ مرتھن کا حق ملکِ ید ہے ملک رقبہ میں نہیں ہے اور قیاس تو یہ تھا کہ مریض صلہ رحمی اور اللہ تعالیٰ کے لیے حقوقِ مالیہ اور ان کی وصیت کا مالک نہ ہو مگر شریعت نے اس کو اس کیلئے نظر رحمت کرتے ہوئے ثلث سے جائز قرار دیا اور جب شریعت وارثوں کے لیے وصیت کی متولی ہوگئی اور ان کے لیے اس کی وصیت کو باطل قرار دیا تو وہ صورتاً اور معنًی اور حقیقۃً اور شبھۃً باطل ہو جائے گی یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس کی وارث کے ساتھ بیع بالکل صحیح نہ ہوگی اور اس کا اقرار اس کیلئے باطل ہو جائے گا اگرچہ وہ صحت کے قرضہ کی وصولی کے ساتھ حاصل ہو اور وارثوں کے حق میں جودت کی قیمت لگائی جائے گی جیسے بچوں کے حق میں قیمت لگائی جاتی ہے۔

--- توضیح ---

مرض الموت میں تصرفات اور قرضداروں کے حقوق کی حیثیت:

مگر جب اس کے مال میں گنجائش نہ ہو تو پھر ان تصرفات کو توڑ دیا جائے گا اور ہر وہ تصرف جو فسخ کا احتمال نہ رکھے اس کو معلق بالموت کی طرح بنایا جائے گا، جس طرح غلام آزاد کرنا جبکہ اس میں وارث اور قرضدار کا حق ہو جیسے مدبر غلام، موت کے بعد آزاد ہو جاتا ہے اور وہ وارث اور قرضدار کا قرضہ کمائی کر کے ادا کرے گا ہاں اگر یہ حقوق میت کے مال کے ثلث سے ادا ہو سکتے ہیں تو پھر غلام آزاد ہوگا اور قرضدار بقیہ مال سے قرض وصول کریں

گے چونکہ قرضدار اور وارث کے حق میں مشغول غلام کو فی الحال آزاد سمجھا گیا تو سوال ہوتا تھا کہ مرہون غلام جس کے ساتھ مرتھن کا حق متعلق ہے وہاں تو آپ راہن کے اعتاق کو نافذ سمجھتے ہیں اور یہاں فی الحال کی قید لگاتے ہیں تو اس کے جواب میں مصنف نے فرمایا یہ درست ہے کہ مرھون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے مگر وہ ملک یِد یعنی قبضہ ہوتا ہے ملک رقبہ میں مرتھن کا حق نہیں ہوتا وہ راہن کا حق ہوتا ہے اور اعتاق کے لیے یہ کافی ہے اور مرض موت کی صورت میں جب غلام کے سوامیت کا کوئی مال نہ ہو اس کا حق رقبہ یعنی غلام کی ذات میں ہوتا ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ مرض الموت میں وہ شخص صلہ رحمی، اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق اور وصیت کا مالک بھی نہ ہوتا کیونکہ ان امور میں تملیک مال بغیر عوض ہے مگر شریعت نے ثلث مال سے اس کے تصرفات کو جائز قرار دیا اس پر نظر رحمت فرماتے ہوئے کہ زندگی میں جو کوتاہی اس سے صادر ہوئی اس کی تلافی ہو جائے۔

ورثاء کے ساتھ بیع صورۃً، معناً، حقیقۃً اور شبہۃً باطل ہے:

چونکہ شریعت نے ورثاء کے لیے وراثت کے تفصیلی احکام بیان فرمائے جیسا کہ آیتِ مبارکہ یُوْصِیْکُمُ اللّٰهُ الخ سے واضح ہے تو ورثاء کے لیے میت کی وصیت کو باطل قرار دیا پس یہ وصیت صورۃً، معناً، حقیقۃً اور شبھۃً ہر لحاظ سے باطل ہوگی جیسے مریض نے مرض الموت میں کوئی معین چیز کسی وارث کو مثلی قیمت سے بیچ دی تو یہ صورۃً وصیت ہے کہ اس نے دوسرے ورثاء پر معین چیز کی بیع میں اس کو ترجیح دی یہ بیع امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی مثلی قیمت سے ہو یا نہ ہو یا وہ کسی وارث کے لیے کسی چیز کا اقرار کرے تو یہ معناً وصیت ہوگی یہ بھی احناف کے نزدیک باطل ہوگی یا لفظ وصیت کے ساتھ کسی خاص وارث کے لیے وصیت کی تو حقیقۃً وصیت ہوگی یہ بھی باطل ہے یا شبھۃً وصیت کرے کہ وصیت کا نام تو نہ لے مگر ردی جنس کے بدلے میں اعلیٰ جنس کسی کو دے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کو باطل قرار دیا کہ وہ ردی کے بدلے میں اعلیٰ جنس دے کر وارث کو فائدہ پہنچا رہا ہے اور اس میں وصیت کا شبہ پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک مرض الموت میں بیع، اقرار، جید جنس کا ردی سے تبادلہ جائز نہیں:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے وارث کے ساتھ مرض الموت میں مریض کی بیع کو بالکل ناجائز قرار دیا ہے اور

مریض کا قرضہ وصول کرنے کا اقرار اگر چہ اس نے صحت کے دور میں وارث کو قرض دیا ہو یہ بھی باطل ہے اگر چہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ مجانست میں جودت کا اعتبار نہیں کرتے کہ ایک طرف اچھی قسم کی گندم ہو اور دوسری طرف ردی قسم کی گندم ہو تو پھر بھی آپ مقدار میں برابری کا حکم فرماتے ہیں کہ جنس تو ایک ہے صرف جودت یعنی نوعیت کی قیمت نہیں لگاتے مگر اس جگہ فرماتے ہیں اگر وہ مجانست کے باوجود جید کو ردی کے بدلے میں بیچے تو یہ جودت بھی متقوم ہوگی جس طرح چھوٹے بچوں کے ساتھ وارث بیع کرے اور ردّی جنس کے بدلے میں ان سے جیّد جنس لے تو جودت کی قیمت لگائی جائیگی کیونکہ وارث اس طرح بچوں کے ساتھ زیادتی کر رہا ہے پس اس تہمت کو دفع کرنے کی خاطر جودت کی قیمت کا اعتبار کر لیا جائے گا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ فَاِنَّهُمَا لَايُعْدِمَانِ اَهْلِيَّةً بِوَجْهٍ مَّا لٰكِنَّ الطَّهَارَةَ عَنْهُمَا شَرْطٌ لِجَوَازِ اَدَآءِ الصَّوْمِ وَالصَّلٰوةِ فَيَفُوْتُ الْاَدَآءُ بِهِمَا وَفِيْ قَضَآءِ الصَّلٰوةِ حَرَجٌ لِّتَضَاعُفِهَا فَسَقَطَ بِهِمَا اَصْلُ الصَّلٰوةِ وَلَاحَرَجَ فِيْ قَضَآءِ الصَّوْمِ فَلَمْ يَسْقُطْ اَصْلُهٗ وَاَمَّا الْمَوْتُ فَاِنَّهٗ عَجْزٌ خَالِصٌ يَسْقُطُ بِهٖ مَاهُوَ مِنْ بَابِ التَّكْلِيْفِ لِفَوَاتِ غَرْضِهٖ وَهُوَ الْاَدَآءُ عَنِ اخْتِيَارٍ وَلِهٰذَا قُلْنَا اِنَّهٗ يَبْطُلُ عَنْهُ الزَّكٰوةُ وَسَآئِرُ وُجُوْهِ الْقُرَبِ وَاِنَّمَا يَبْقٰى عَلَيْهِ الْمَاثِمُ وَمَا شُرِعَ عَلَيْهِ لِحَاجَةِ غَيْرِهٖ اِنْ كَانَ حَقًّا مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ يَبْقٰى بِبَقَآئِهٖ لِاَنَّ فِعْلَهٗ فِيْهِ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَّاِنْ كَانَ دَيْنًا لَمْ يَبْقَ بِمُجَرَّدِ الذِّمَّةِ حَتّٰى يَنْضَمَّ اِلَيْهِ مَالٌ اَوْ مَايُؤَكَّدُ بِهِ الذِّمَمُ وَهُوَ ذِمَّةُ الْكَفِيْلِ.

ترجمہ......اور بہرحال حیض اور نفاس پس بے شک وہ دونوں کسی لحاظ سے بھی اہلیت کو ختم نہیں کرتے لیکن ان دونوں سے طہارت ادائے صوم وصلوٰۃ کے جواز کی شرط ہے تو ان کے ساتھ ادا فوت ہو جاتی ہے اور نماز کی قضا میں اس کے کئی گنا ہونے کی وجہ سے حرج ہے تو ان کے ساتھ نماز کی اصل ساقط ہو جاتی ہے اور روزے کی قضا میں حرج نہیں تو اس کی اصل ساقط نہیں ہوئی اور بہرحال موت تو بے شک وہ خالص عجز ہے جو باب تکلیف سے

ہے اس کے ساتھ ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس کی غرض جو اختیار سے ادا ہے ختم ہو جاتی ہے اور اس لیے ہم نے کہا کہ زکوٰۃ اور نیکیوں کی تمام اقسام اس سے باطل ہو جاتی ہیں اور اس پر صرف گناہ باقی رہتے ہیں اور وہ جو غیر کی حاجت کے لیے اس پر مشروع ہے اگر وہ حق عین کے ساتھ متعلق ہو تو اس کی بقا سے باقی رہے گا کیونکہ اس کا فعل اس میں مقصود نہیں ہے اور اگر قرض ہے تو صرف ذمہ کی وجہ سے باقی نہ رہے گا یہاں تک کہ اس کی طرف مال ملایا جائے یا وہ جس کے ساتھ ذمہ داریوں کو پختہ کیا جاتا ہے اور وہ کفیل کی ذمہ داری ہے۔

--- توضیح ---

حیض و نفاس بعض وجوہ سے اہلیت کو معدوم نہیں کرتے:

حیض و نفاس بعض وجوہ سے اہلیت کو معدوم نہیں کرتے مگر اُن سے طہارت ادائے صلوٰۃ و صوم کیلئے ضروری ہے کہ وہ اُن کے جواز کی شرط ہے تو اُن کی وجہ سے ادا فوت ہو جاتی ہے ورنہ ذمہ داری، عقل اور قدرتِ بدن ان سے متأثر نہیں ہوتی نماز کی قضا میں کثرتِ صلوٰۃ کی وجہ حرج ہے تو اصل صلوٰۃ عورتوں سے ساقط ہے اور قضائے صوم میں اتنی حرج نہیں کہ وہ سال بعد ایک ماہ کیلئے ہوتا ہے تو روزہ از روئے اصل ساقط نہیں ہوتا البتہ اس کی قضا لازم ہوتی ہے نفاس اگر چہ ہر مہینے میں نہیں ہوتا مگر مہینے کا استیعاب تو کر سکتا ہے اور ایک مدت کے بعد بھی متوقع ہوتا ہے تو ان دونوں میں روزے کی قضا ہوگی۔

موت کے بعد انسان احکام کا مکلّف نہیں:

موت عجز خالص ہے کہ اس میں کسی جہت سے قدرت نہیں ہوتی تو باب تکلیف سے جن احکام کا تعلق ہے وہ اپنی غرض یعنی اختیار کے ساتھ ادا کے نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اس لئے ہمارے علمائے احناف نے فرمایا کہ زکوٰۃ اور باقی اقسام عبادات اس سے ساقط ہو جاتے ہیں البتہ گناہ موت کے بعد بھی اس پر باقی رہتے ہیں اور جو غیر کی حاجت کیلئے اس پر مشروع کیا گیا وہ بھی باقی رہتا ہے اگر عین شی کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہو تو بقائے عین کے ساتھ وہ باقی رہتا ہے کیونکہ میت کا فعل اس میں مقصود نہیں ہوتا بلکہ صاحب حق ورثا سے

لے سکتا ہے اگر دَین ہے تو وہ صرف میت کی ذمہ داری سے تو باقی نہیں رہتا کیونکہ میت کی ذمہ داری موت سے ختم ہوگئی ہاں اگر اس کے ساتھ مال یا وہ چیز جس سے ذمہ داری پختہ ہوتی ہے جیسے کفیل جو مرضِ موت سے پہلے اس کی طرف سے زندگی میں ہو تو پھر اس کے ورثاء سے قرضہ وصول کیا جا سکتا ہے۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اِنَّ الْكَفَالَةَ بِالدَّيْنِ عَنِ الْمَيِّتِ لَاتَصِحُّ اِذَا لَمْ يَخْلُفْ مَالًا اَوْ كَفِيْلًا كَاَنَّ الدَّيْنَ عَنْهُ سَاقِطٌ بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمَحْجُوْرِ يُقِرُّ بِالدَّيْنِ فَتَكَفَّلَ عَنْهُ رَجُلٌ تَصِحُّ لِاَنَّ ذِمَّتَهٗ فِيْ حَقِّهٖ كَامِلَةٌ وَاِنَّمَا ضُمَّتْ اِلَيْهِ الْمَالِيَّةُ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى وَاِنْ كَانَ شُرِعَ عَلَيْهِ بِطَرِيْقِ الصِّلَةِ بَطَلَ اِلَّا اَنْ يُّوْصِيَ بِهٖ فَيَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ وَاَمَّا الَّذِيْ شُرِعَ لَهٗ فَبِنَآءٌ عَلٰى حَاجَتِهٖ وَالْمَوْتُ لَايُنَافِي الْحَاجَةَ فَيَبْقٰى لَهٗ مَايَنْقَضِيْ بِهِ الْحَاجَةُ وَلِذٰلِكَ قُدِّمَ جِهَازُهٗ ثُمَّ دُيُوْنُهٗ ثُمَّ وَصَايَاهُ مِنْ ثُلُثِهٖ ثُمَّ وَجَبَ الْمَوَارِيْثُ بِطَرِيْقِ الْخِلَافَةِ عَنْهُ نَظَرًا لَّهٗ وَلِهٰذَا بَقِيَتِ الْكِتَابَةُ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلٰى وَبَعْدَ مَوْتِ الْمُكَاتَبِ عَنْ وَفَآءٍ۔

ترجمہ......اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ میت کی طرف سے قرض کی کفالت صحیح نہیں ہے جب کہ وہ مال یا کفیل نہ چھوڑ جائے گویا قرض اس سے ساقط ہے یہ (مسئلہ) اس عبد مجور کے خلاف ہے جو دین کا اقرار کرتا ہے تو اس کی طرف سے کسی آدمی نے از خود کفالت کی صحیح ہے اس لیے کہ اس کا ذمہ اپنے حق میں کامل ہے اور مالیت صرف حق مولیٰ میں اس کی طرف ملائی جاتی ہے اور اگر بطریق صلہ رحمی اس پر مشروع کیا گیا ہے باطل ہوجائے گا مگر جب وہ اس کی وصیت کرے تو ثلث سے صحیح ہے اور بہر حال جو چیز اس کے لیے مشروع کی گئی تو وہ اس کی حاجت کی بنا پر ہے اور موت حاجت کے منافی نہیں ہے پس وہ جس سے اس کی حاجت پوری کی جائے باقی رہے گا اور اس لیے اس کی تجہیز و تکفین، پھر اس کے قرضے پھر اس کی وصیتیں ثلث سے مقدم کی جائیں گی پھر اس سے خلافت کے طریقے سے وراثتیں واجب ہونگی اس کے لیے نظر رحمت کرتے ہوئے اور اس وجہ سے مولیٰ

کی موت کے بعد اور مکاتب کی موت کے بعد جب وہ پورا مال چھوڑ جائے کتابت باقی رہے گی۔

--- توضیح ---

میت کی کفالت، عبدِ مجور کی کفالت اور میت کی حاجتِ ضروری:

چونکہ میت کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک وہ مال نہ چھوڑ جائے یا کفیل نہ چھوڑ جائے اس کے قرضے کی کفالت درست نہیں گویا قرضہ اس سے ساقط ہے عبد مجور کا مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ اگر وہ قرض کا اقرار کرے اور کوئی آدمی اس کے قرض کا کفیل بن جائے تو یہ درست ہے کیونکہ اپنے حق میں اس کا ذمہ کامل ہے وہ عاقل بالغ اور زندہ ہے اور اس سے مطالبہ بھی ممکن ہے کہ مولیٰ اس کی تصدیق کردے یا اسے آزاد کردے اور کفالت مطالبے کی صورت میں جائز ہوتی ہے مگر میت سے مطالبہ نہیں کیا جاسکتا عبد مجور کمائی کر کے کفیل کو کفالت کی رقم دے سکتا ہے عبد کی مالیت بھی حق مولیٰ میں اس کے ساتھ ملائی جاتی ہے کیونکہ عبد کا ذمہ مولیٰ کے حق میں کامل نہیں ہوسکتا اگر اس نے مولیٰ کیلئے قرض حاصل کیا ہو تو وہ اس عبد کی مالیت سے قرضہ دے گا چونکہ عبد کے حق میں اس کے ذمہ کو کامل کہا گیا تھا اب سوال ہوتا تھا کہ پھر اس کے ساتھ مالیت کو کیوں ملایا گیا۔ تو مصنف نے وضاحت فرمادی کہ حق مولیٰ میں اس کا ذمہ کامل نہیں ہوتا بطور صلہ رحمی میت پر جو چیزیں مشروع ہیں وہ بھی ساقط ہو جائیں گی ہاں اگر وہ وصیت کر جائے اور اس کے مال کے ثلث سے وہ کام ہوسکیں تو صحیح ہیں اور جو چیزیں میت کے اپنے لیے مشروع ہوں تو وہ اس کی حاجت پر مبنی ہونے کی وجہ سے درست ہوں گی کیونکہ موت حاجت کے منافی نہیں اس کے وہ حقوق جو اس کے لیے مشروع ہیں باقی رہیں گے۔ اس لیے اس کی تجہیز و تکفین، قرضے پھر وصیتیں ثلث سے اس کے بعد بطورِ خلافت وارثوں کے حقوق ثابت ہوں گے یہ حقوق میت کو شارع کی طرف سے بطورِ نظرِ رحمت حاصل ہیں۔ اسی وجہ سے کہ میت کی حاجات کو مقدم کیا جائے گا مولیٰ کی موت کے بعد بھی کتابت باقی رہتی ہے اور بدل کتابت اس کے ورثاء کو دیا جائے گا اگر مکاتب بدل کتابت چھوڑ کر فوت ہو جائے تو وہ مولیٰ کو دیا جائے گا تا کہ مکاتب پر حق باقی نہ رہے اور وہ ثواب پائے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَقُلْنَا اِنَّ الْمَرْأَةَ تَغْسِلُ زَوْجَهَا بَعْدَ الْمَوْتِ فِيْ عِدَّتِهَا لِاَنَّ الزَّوْجَ مَالِكٌ فَبَقِيَ مِلْكُهُ اِلَى انْقِضَآءِ الْعِدَّةِ فِيْمَا هُوَ مِنْ حَوَآئِجِهِ خَاصَّةً بِخِلَافِ مَااِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ لِاَنَّهَا مَمْلُوْكَةٌ وَقَدْ بَطَلَتْ اَهْلِيَّةُ الْمَمْلُوْكِيَّةِ بِالْمَوْتِ وَلِهٰذَا تَعَلَّقَ حَقُّ الْمَقْتُوْلِ بِالدِّيَةِ اِذَا انْقَلَبَ الْقِصَاصُ مَالًا وَاِنْ كَانَ الْاَصْلُ وَهُوَ الْقِصَاصُ يَثْبُتُ لِلْوَرَثَةِ اِبْتِدَآءً بِسَبَبٍ اِنْعَقَدَ لِلْمُوْرِثِ لِاَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ انْقِضَآءِ الْحَيٰوةِ وَعِنْدَ ذٰلِكَ لَايَجِبُ لَهُ اِلَّامَا يَضْطَرُّ اِلَيْهِ لِحَاجَتِهِ فَفَارَقَ الْخَلَفُ الْاَصْلَ لِاخْتِلَافِ حَالِهِمَا وَاَمَّا اَحْكَامُ الْاٰخِرَةِ فَلَهُ فِيْهَا حُكْمُ الْاَحْيَآءِ لِاَنَّ الْقَبْرَ لِلْمَيِّتِ فِيْ حُكْمِ الْاٰخِرَةِ كَالرَّحِمِ لِلْمَآءِ وَالْمَهْدِ لِلطِّفْلِ فِيْ حُكْمِ الدُّنْيَا وُضِعَ فِيْهِ لِاَحْكَامِ الْاٰخِرَةِ رَوْضَةُ دَارٍ اَوْ حُفْرَةُ نَارٍ وَنَرْجُو اللّٰهَ تَعَالٰى اَنْ يُّصَيِّرَهُ لَنَا رَوْضَةً بِكَرَمِهِ وَفَضْلِهِ.

ترجمہ...... اور ہم نے کہا کہ بے شک خاوند کی موت کے بعد عورت اپنی عدت میں اپنے شوہر کو غسل دے سکتی ہے کیونکہ زوج مالک ہے پس عدت کے پورے ہونے تک ان چیزوں میں جو خاص طور پر اس کی حاجتوں میں سے ہیں اس کا ملک باقی رہے گا بخلاف اس کے جب عورت مرجائے اس لیے کہ وہ مملوکہ ہے اور موت کے ساتھ مملوکیت کی اہلیت باطل ہوگئی اور اسی وجہ سے جب قصاص مال میں تبدیل ہوجائے مقتول کا حق دیت کے ساتھ متعلق ہوجاتا ہے اگرچہ اصل اور وہ قصاص ہے جو اس سبب کی وجہ سے جو مورث کے لیے منعقد ہوا وارثوں کے لیے ابتداءً ثابت ہوجاتا ہے کیونکہ وہ حیات کے ختم ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے اور اس وقت اس کے لیے واجب نہ ہوگا مگر جس کی طرف وہ اپنی حاجت کے لیے مجبور ہے پس ان دونوں کے اختلاف حال کی وجہ سے خلف اصل سے جدا ہوگیا اور بہر حال احکامِ آخرت تو اس کے لیے ان میں زندوں کا حکم ہے اس لیے کہ بے شک حکم آخرت میں میت کے لیے قبر حق دنیا میں پانی کے لیے رحم اور بچے کے لیے گہوارہ ہے وہ احکامِ آخرت کے لئے اس میں رکھا گیا دارِ آخرت کا باغ یا آگ کا گڑھا ہم اللہ تعالی سے اُمید کرتے ہیں کہ وہ اپنے کرم اور فضل سے ہمارے لیے اسے باغ بنادے۔

--- توضیح ---

مرد میّت کو بیوی غسل دے سکتی ہے اس کے برعکس ناجائز، قبر میں میت کا حکم:

ہمارے احناف حضرات نے فرمایا کہ شوہر کی وفات کے بعد عورت اپنی عدت میں اس کو غسل دے سکتی ہے کیونکہ عدت میں ملک نکاح وارثوں کی طرف منتقل نہیں ہوا تو میت کی حاجت کے لیے خاوند میت کا ملک باقی رہے گا یہی وجہ ہے کہ اس عورت سے نکاح عدت سے پہلے نہیں کیا جاسکتا یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ جب عورت فوت ہوجائے تو خاوند کا حق غسل نہ ہوگا کیونکہ عورت اس کی مملوکہ تھی یعنی اسے ملک متعہ حاصل تھا مگر وفات کے بعد عورت میں مملوکیت کی اہلیت نہیں رہتی اس لیے اگر قصاص مال میں تبدیل ہوجائے تو مقتول کا حق مال سے متعلق ہوگا اگرچہ قتل عمد میں اصل قصاص ہے جو ابتدائی طور پر ورثاء کے لیے ثابت ہوتا ہے بوجہ اس کے کہ سبب مورث کے لئے منعقد ہوا جس وقت اسکی حیات ختم ہوگئی تو اس وقت یہ حق میت کے لیے ثابت نہیں ہوگا کیونکہ وہ اس کا اہل نہیں رہا تو ورثاء کے لیے قصاص ابتداءً ثابت ہوگا ہاں جن چیزوں میں میت محتاج ہے وہ باقی رہیں گی تو خلف یعنی دیت اصل یعنی قصاص سے جدا ہوگئی کہ قصاص تو وارثوں کے لیے ابتداءً ثابت ہوا مگر جب صلح سے قصاص مال میں تبدیل ہوگیا تو پھر میت کی حاجتوں کو مقدم کیا گیا کیونکہ قصاص اور دیت کا حال مختلف ہوگیا قصاص میت کی کوئی حاجت پوری نہیں کرسکتا مگر دیت سے میت کی حاجات پوری کی جاسکتی ہیں تو خلف اور اصل میں افتراق ہوگیا احکام آخرت میں میت کے لیے زندہ کا حکم ہے کہ حکم آخرت میں میت کے لیے قبر ایسے ہے جیسے پانی کے لیے رحم اور بچے کے لیے پنگھوڑا دنیا میں ہے اسے قبر میں احکام آخرت کے لیے رکھا گیا ہے اب وہ قبر دار آخرت میں باغ کی طرح ہے یا آگ کے گڑھے کی طرح یعنی عقائد و اعمالِ صالحہ کی وجہ سے قبر جنت کا باغ ہوگی اور عقائد و اعمالِ قبیحہ کی وجہ سے قبر جہنم کا گڑھا ثابت ہوسکتی ہے اور ہم اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے امید رکھتے ہیں کہ وہ ہمارے لیے قبر کو باغ بنادے۔

☆☆☆☆☆

فَصْلٌ فِی الْعَوَارِضِ الْمُکْتَسِبَةِ اَمَّا الْجَهْلُ فَاَنْوَاعٌ اَرْبَعَةٌ جَهْلٌ بَاطِلٌ بِلَاشُبْهَةٍ وَّهُوَ الْکُفْرُ وَاِنَّهُ لَایَصْلَحُ عُذْرًا فِی الْاٰخِرَةِ اَصْلًا لِاَنَّهُ مُکَابَرَةٌ وَّجُحُوْدٌ بَعْدَ وَضُوْحِ الدَّلِیْلِ وَجَهْلٌ هُوَ دُوْنَهُ لٰکِنَّهُ بَاطِلٌ لَایَصْلَحُ عُذْرًا فِی الْاٰخِرَةِ اَیْضًا وَهُوَ جَهْلُ صَاحِبِ الْهَوٰی فِیْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَ فِیْ اَحْکَامِ الْاٰخِرَةِ وَجَهْلُ الْبَاغِیْ لِاَنَّهُ مُخَالِفٌ لِّلدَّلِیْلِ الْوَاضِحِ الَّذِیْ لَاشُبْهَةَ فِیْهِ اِلَّااَنَّهُ مُتَاَوِّلٌ بِالْقُرْاٰنِ فَکَانَ دُوْنَ الْاَوَّلِ لٰکِنَّهُ لَمَّا کَانَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ اَوْ مِمَّنْ یَّنْتَحِلُ الْاِسْلَامَ لَزِمَنَا مُنَاظَرَتُهٗ وَاِلْزَامُهٗ فَلَمْ نَعْمَلْ بِتَاْوِیْلِهِ الْفَاسِدِ.

ترجمہ...... فصل عوارضِ مکتسبہ میں بہرحال جہل تو اس کی چار قسمیں ہیں جہل باطل بلاشبہ اور وہ کفر ہے اور بے شک وہ آخرت میں بالکل عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے کہ وہ علم کے بعد ضد اور دلیل کے واضح ہونے کے بعد انکار ہے اور جہل جو اس سے کم ہے لیکن وہ باطل ہے وہ بھی آخرت میں عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور وہ اللہ کی صفات میں اور احکام آخرت میں نفسانی خواہش والے کا جہل ہے اور باغی کا جہل کیونکہ وہ واضح دلیل کے مخالف ہے جس میں کوئی شبہ نہیں مگر یہ کہ وہ قرآن کے ساتھ تاویل کرتا ہے تو وہ پہلے سے کم ہوگا لیکن وہ چونکہ مسلمانوں میں سے ہے یا ان میں سے جو اسلام کی طرف نسبت کرتے ہیں ہمیں اس کے ساتھ مناظرہ کرنا اور اس کو الزام دینا لازم ہے پس ہم نے اس کی تاویل فاسد پر عمل نہ کیا۔

--- تَوضِیح ---

عوارضِ مکتسبہ کی بحث:

فَصْلٌ فِیْ الْعَوَارِضِ الْمُکْتَسَبَةِ: وہ عوارض جن میں بندے کا دخل ہو مکتسبہ کہلاتے ہیں۔ پہلی قسم جہل ہے جس کی چار قسمیں ہیں جہل باطل بلاشبہ اور وہ کفر ہے وہ آخرت میں عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ کفر مکابرہ ہے یعنی علم کے باوجود انکار بطورِ ضد ہے اور دلائل کے واضح ہونے کے بعد انکار ہے۔ دوسرا وہ جہل ہے

جو پہلے جہل سے تو کم ہے مگر باطل ہے وہ بھی آخرت میں عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور وہ جہل اس طرح جیسے باطل خواہشاتِ نفسانی کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکامِ آخرت میں معتزلہ کا جہل ہے کہ وہ صفاتِ الٰہی اور قبر میں سوال و جواب وعذابِ قبر کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح امامِ حق کے خلاف باغی کا جہل ہے کیونکہ صاحبِ ھویٰ اور باغی کی بغاوت دلائل واضحہ کے خلاف ہے لیکن صاحبِ ھویٰ اور باغی چونکہ قرآن میں تاویل کرتا ہے تو جہل کی پہلی قسم سے کم ہے لیکن صاحبِ ھویٰ، باغی دائرۂ اسلام سے خارج نہیں ہوئے اور اگر کفر کے مرتکب بھی ہیں تو اپنے آپ کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں اس لیے ہمیں ان کے ساتھ مناظرہ اور الزامِ حجت یعنی لاجواب کرنا لازم ہے ہم باغی کی تاویل فاسد پر عمل نہیں کر سکتے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَقُلْنَا اِنَّ الْبَاغِیَ اِذَا اَتْلَفَ مَالَ الْعَادِلِ اَوْ نَفْسَهٗ وَلَامَنَعَةَ لَهٗ یَضْمَنُ وَكَذٰلِكَ سَآئِرُ الْاَحْكَامِ تَلْزَمُهٗ وَكَذٰلِكَ جَهْلُ مَنْ خَالَفَ فِی اجْتِهَادِهِ الْكِتَابَ اَوِ السُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ مِنْ عُلَمَآءِ الشَّرِیْعَةِ اَوْ عَمِلَ بِالْغَرِیْبِ مِنَ السُّنَّةِ عَلٰی خِلَافِ الْكِتَابِ اَوِ السُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ مَرْدُوْدٌ بَاطِلٌ لَیْسَ بِعُذْرٍ اَصْلًا مِثْلُ الْفَتْوٰی بِبَیْعِ اُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ وَحِلِّ مَتْرُوْكِ التَّسْمِیَةِ عَامِدًا وَّالْقِصَاصِ بِالْقَسَامَةِ وَالْقَضَآءِ بِشَاهِدٍ وَّیَمِیْنٍ۔

ترجمہ...... اور ہم نے کہا بے شک کہ باغی جب عادل یا اس کی جان کو تلف کرے اور اس کے ساتھ روکنے والی جماعت نہ ہو تو وہ ضمان دے گا اسی طرح باقی تمام احکام اس کو لازم ہونگے اسی طرح علماء شریعت میں سے اس شخص کا جہل جو اپنے اجتہاد میں کتاب اور سنتِ مشہورہ کی مخالفت کرے یا کتاب وسنت مشہورہ کے خلاف حدیث غریب پر عمل کرے مردود ہے باطل ہے بالکل عذر نہیں ہے جیسے اُم الولد، باندیوں کی بیع کا فتویٰ اور جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑتے ہوئے جانور کی حلت اور قسامہ کے ساتھ قصاص اور ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ۔

--- توضیح ---

باغی سے اِتلافِ مال کی ضمان، اجتہاد میں حدیثِ مشہور کی مخالفت وغیرہ کا حکم:

اور ہم نے کہا اگر باغی نے کسی عادل اور اس کے مال کو تلف کیا تو ہم اس پر جان اور مال کی ہلاکت کی ضمان لازم کریں گے بشرطیکہ اس باغی کے ساتھ قوی لشکر اور مضبوط دفاعی قوت نہ ہو ورنہ وہ زیادہ جانی اور مالی نقصان کرے گا تو اہل حق کے غلبہ کے بعد اس سے محاسبہ کیا جائے گا۔ اسی طرح باغی کو دوسرے اسلامی احکام بھی لازم ہونگے اسی طرح وہ شخص جو اپنے اجتہاد میں کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کی مخالفت کرے ان کے مقابلے میں سنت غریبہ پر عمل کرے تو ایسے عالم اور مجتہد کا اجتہاد باطل اور مردود ہوگا اور آخرت میں بالکل عذر قرار نہ پائے گا جس طرح داؤد اصفہانی اور ان کے پیروکار اُم الولد باندی کی بیع کے جواز کا قول کرتے ہیں اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں ہم نے ان کے مقابلے میں سنت مشہورہ کو پیش کیا جس کو حضرت عمر بن خطاب اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم جیسے مجتہد صحابہ نے روایت کیا اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ نے مؤطا میں روایت کی کہ اُم الولد باندی مولیٰ کی وفات کے بعد آزاد ہو جاتی ہے اور اس کی بیع جائز نہیں کیونکہ وہ بیع کا محل نہیں اور یہ تمام اخبارِ مشہورہ ہیں اور سلف صالحین کی تائید ان کو حاصل ہے جب کہ داؤد اصفہانی کی پیش کردہ حدیث جابر منسوخ ہے کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسند خلافت پر رونق افروز ہوئے تو اُنہوں نے اُم الولد کی بیع سے منع کیا اور ہم رک گئے تو احادیث مشہورہ کے ساتھ اس پر اجماعِ صحابہ ہو گیا اسی طرح عمداً ذبح کے وقت تکبیر کو چھوڑنا اور مذبوحہ کی حلت کا قول اور پچاس آدمیوں کی قسم سے قصاص کو ثابت کرنا اور ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم سے فیصلہ کرنا بھی اسی دوسری جہالت کے زمرے میں آتا ہے کیونکہ یہ اُمور قرآنِ مجید یا سنت مشہورہ کے خلاف ہیں اور ان کے تفصیلی دلائل کتبِ فقہ میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالثَّالِثُ جَهْلٌ يَصْلُحُ شُبْهَةً وَهُوَ الْجَهْلُ فِيْ مَوْضِعِ الْاِجْتِهَادِ الصَّحِيْحِ اَوْ فِيْ مَوْضِعِ

الشُّبْهَةِ كَالْمُحْتَجِمِ إِذَا أَفْطَرَ عَلٰى ظَنِّ أَنَّ الْحَجَامَةَ فَطَرَتْهُ لَمْ تَلْزَمْهُ الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ جَهْلٌ فِيْ مَوْضِعِ الْاِجْتِهَادِ وَمَنْ زَنٰى بِجَارِيَةِ وَالِدِهٖ عَلٰى ظَنِّ أَنَّهَا تَحِلُّ لَهٗ لَمْ يَلْزَمْهُ الْحَدُّ لِأَنَّهُ جَهْلٌ فِيْ مَوْضِعِ الْاِشْتِبَاهِ وَالنَّوْعُ الرَّابِعُ جَهْلٌ يَصْلَحُ عُذْرًا وَهُوَ جَهْلُ مَنْ أَسْلَمَ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ فَإِنَّهٗ يَكُوْنُ عُذْرًا لَهٗ فِي الشَّرَائِعِ لِأَنَّهٗ غَيْرُ مُقَصِّرٍ لِخِفَاءِ الدَّلِيْلِ وَكَذٰلِكَ جَهْلُ الْوَكِيْلِ وَالْمَاذُوْنِ بِالْإِطْلَاقِ وَضِدِّهٖ وَجَهْلُ الشَّفِيْعِ بِالْبَيْعِ وَالْمَوْلٰى بِجِنَايَةِ الْعَبْدِ وَالْبِكْرِ بِالْإِنْكَاحِ وَالْأَمَةِ الْمَنْكُوْحَةِ بِخِيَارِ الْعِتْقِ بِخِلَافِ الْجَهْلِ بِخِيَارِ الْبُلُوْغِ عَلٰى مَا عُرِفَ.

ترجمہ......اور تیسرا جہل جو شبہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور وہ اجتہاد صحیح کے مقام میں جہل ہے یا موضع شبہ میں جہل ہے جیسے پچھنے لگوانے والے نے جب اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ بے شک حجامۃ نے اس کا روزہ توڑ دیا تو اس کو کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ بے شک وہ موضع اجتہاد میں جہل ہے اور جس شخص نے اپنے والد کی باندی کے ساتھ اس گمان پر بدکاری کی کہ وہ اس کے لیے حلال ہے اس کو حد لازم نہ ہوگی کیونکہ بے شک یہ موضع اشتباہ میں جہل ہے اور چوتھا جہل جو عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ اس شخص کا جہل ہے جو دارالحرب میں اسلام لایا پس بے شک یہ اس کے لیے احکام میں عذر ہوگا کیونکہ وہ دلیل کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے تقصیر کرنے والا نہیں اسی طرح وکیل اور ماذون کا اجازت اور اس کی ضد میں جہل اور شفیع کا بیع کے ساتھ جہل اور مولیٰ کا عبد کی جنایت کے ساتھ جہل اور باکرہ کا نکاح کرانے کے ساتھ جہل اور منکوحہ باندی کا خیار عتق کے ساتھ جہل، خیارِ بلوغ کا جہل اس کے خلاف ہے جس طرح پر معروف ہے۔

--- تَوضِیح ---

جہل فِيْ مَوْضِعِ الْاِجْتِهَادِ وَالشُّبْهِ، جہل مَنْ أَسْلَمَ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ وغیرہ کا حکم:

اور جہل کی تیسری قسم جَهْلٌ فِيْ مَوْضِعِ الْاِجْتِهَادِ الصَّحِيْحِ أَوْ فِيْ مَوْضِعِ الشُّبْهَةِ۔ جہل کی

تیسری قسم یہ ہے کہ اجتہاد صحیح میں جہل ہو اور اس پر کوئی نص نہ ہو اور وہ کتاب وسنت کے مخالف بھی نہ ہو یہ جہل عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ایک وہ جہل ہے کہ وہ موضع شبہہ میں ہو اس میں اجتہاد تو نہ ہو مگر اشتباہ ہو تو وہ بھی عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے مجوم پچھنے لگوانے والے نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر عمداً اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ نہ ہوگا کیونکہ یہ موضع اجتہاد صحیح میں جہل ہے۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ اور احناف کا اختلاف:

امام اوزاعی رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور وہ ترمذی شریف کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں اَفْطَرَالْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ پچھنے لگانے اور لگوانے والے کا روزہ ٹوٹ گیا اور ہم احناف بخاری شریف کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام اور روزے کی حالت میں پچھنے لگوائے تو معلوم ہوا کہ مجوم کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ چونکہ یہ موضع اجتہاد صحیح میں جہل ہے تو یہ عذر بنے گا اور اس شخص پر روزے کا کفارہ نہ ہوگا جس نے بعد میں عمداً کھا پی لیا اور جس شخص نے والد کی باندی سے مقاربت کر لی اس خیال سے کہ دوسرے اموال کی طرح یہ بھی اس کیلئے حلال ہے تو اس پر حد لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ جہل موضع اشتباہ میں ہے کیونکہ املاک اور اموال والد اور اولاد میں متصل ہوتے ہیں اور ان کے منافع بھی مشترک ہوتے ہیں تو یہاں شبہ موجود ہے کہ باندی بھی والد کا مال ہے۔

اور جہل کی چوتھی قسم وہ ہے جو عذر بننے کی صلاحیت رکھے جیسے کوئی شخص دارالحرب میں اسلام لایا تو احکام شرعی میں اس کا جہل عذر بنے گا کہ اس نے روزہ نہ رکھا یا نماز نہ پڑھی، حج ادا نہ کیا یا زکوۃ نہ دی کیونکہ اسے ان کے وجوب کا علم نہیں تو دلیل کے مخفی ہونے کی وجہ سے اسے تقصیر کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اس لئے کہ دارالحرب میں اسلام کے احکام کی تعلیم نہیں دی جاتی اسی طرح وکیل اور عبد ماذون کا اجازت اور ممانعت میں جہل عذر ہوگا کہ ان کا تصرف وکیل اور مولیٰ پر ثابت نہ ہوگا اسی طرح شفیع کا بیع الارض سے جہل بھی عذر ہوگا کہ علم کے بعد وہ شفعہ کر سکتا ہے اسی طرح عبد کی جنایت سے مولیٰ کا جہل عذر ہوگا کہ اس عبد کی قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے کم

قیمت اس پر ہوگی اسی طرح بالغہ باکرہ کا ولی کے نکاح کرانے سے جہل عذر ہوگا کہ علم نکاح کے بغیر اس کا سکوت رضا کی دلیل نہ ہوگا مگر اس وقت جبکہ ولی باپ دادا ہوں اور غیر کفو میں نکاح کرائیں یا غبن فاحش کے ساتھ نکاح کرائیں یا باپ دادا کے علاوہ ولی کفو میں مہر مثلی سے نکاح کرائیں اگر باپ دادا کے علاوہ ولی غیر کفو میں یا غبن فاحش سے نکاح کرائیں تو وہ نکاح منعقد ہی نہ ہوگا اور اگر باپ دادا کفو میں مہر مثلی سے نکاح کرائیں تو اس کو فسخ کا اختیار نہ ہوگا اسی طرح باندی کا خیار عتق سے جہل عذر ہوگا کہ وہ نکاح کو فسخ کرا سکتی ہے جب اس کو خیار عتق کا علم ہو جائے۔ خیار بلوغ سے جہل عذر نہیں بن سکتا کیونکہ یہ باندی نہیں کہ مالک کی خدمت میں مصروفیت کیوجہ سے اس کو احکام کا پتا نہ چل سکا یہ حرہ ہے اور احکامِ اسلام کی تحصیل میں اس نے کوتاہی کی اور فراغت کے باوجود احکام شرع کا علم حاصل نہ کیا تو خیار بلوغ میں اس کا عذر معتبر نہ ہوگا۔

--------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا السُّكْرُ فَهُوَ نَوْعَانِ سُكْرٌ بِطَرِيْقٍ مُّبَاحٍ كَشُرْبِ الدَّوَآءِ وَشُرْبِ الْمُكْرَهِ وَالْمُضْطَرِّ وَاِنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْاِغْمَآءِ وَسُكْرٌ بِطَرِيْقٍ مَّحْظُوْرٍ وَاِنَّهٗ لَايُنَافِي الْخِطَابَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى فَلَا يُبْطِلُ شَيْئًا مِّنَ الْاَهْلِيَّةِ وَتَلْزَمُهٗ اَحْكَامُ الشَّرْعِ وَتَنْفُذُ تَصَرُّفَاتُهٗ كُلُّهَا اِلَّا الرِّدَّةَ اِسْتِحْسَانًا وَالْاِقْرَارَ بِالْحُدُوْدِ الْخَالِصَةِ لِلّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّ السَّكْرَانَ لَايَكَادُ يَثْبُتُ عَلٰى شَيْئٍ فَاُقِيْمَ السُّكْرُ مَقَامَ الرُّجُوْعِ فَيُعْمَلُ فِيْمَا يَحْتَمِلُ الرُّجُوْعَ.

ترجمہ......اور بہر حال سکر اس کی دو قسمیں ہیں سکر بطریق مباح جس طرح دوائی پینا اور مکرہ اور مضطر کا پینا اور بے شک وہ بمنزلہ اغماء کے ہے اور ممنوع طریقہ کے ساتھ سکر اور بے شک وہ خطاب کے منافی نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى'' پس وہ اہلیت میں سے کسی چیز کو باطل نہ کرے گا اور احکام شرع اس کو لازم ہونگے اور اس کے تمام تصرفات نافذ ہونگے مگر استحسانا مرتد ہونا

اور اللہ تعالیٰ کی حدودِ خالصہ کا اقرار کرنا اس لئے کہ نشہ میں مست کسی چیز پر ثابت نہیں رہ سکتا پس سکر کو رجوع کے قائم مقام کیا گیا تو یہ اس میں عمل کرے گا جو رجوع کا احتمال رکھتا ہے۔

--- توضیح ---

سُکر بِطَرِیقِ الْمُبَاح اور سُکر بِطَرِیقِ الْمَحْظُوْرِ کے احکام:

سکر کی دو قسمیں ہیں سکر بطریق مباح جیسے دوائی پینا جو مباح ہو یا مجبور اور مضطر کا حرام مشروب کو پینا کہ کسی نے جان سے مارنے کی دھمکی دی یا کسی عضو کے تلف کی دھمکی دی اور کہا کہ شراب پی لو یا ایسی حالت میں پہنچ گیا کہ لقمہ گلے میں پھنس گیا اور اس نے شراب کا گھونٹ بھر لیا تو یہ صورتیں اغماء کی طرح ہیں کہ اس کے تصرفات مثلاً طلاق وعتاق نافذ نہ ہونگے۔

سُکر محظور کے احکام میں بعض شارحین، علامہ تفتازانی، امام شافعی رحمہ اللہ اور مصنف کا موقف:

دوسرا وہ سکر جو ممنوع طریقے سے ہو جیسے تمام مشروبات جو نشہ آور ہیں ان کو پینے سے ہو تو وہ خطابِ الٰہی کے منافی نہیں ارشاد الٰہی ہے "یٰاَیُّھَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکَارٰی" (اے ایمان والو نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ) مگر بعض شارحین نے فرمایا کہ اگر سکر کی حالت میں یہ خطاب ہو تو استدلال درست ہے اور اگر صحو کی حالت میں ہو تو معنٰی یہ ہوگا کہ نشہ آور مشروب نہ پیو تا کہ تم نشے میں نماز نہ پڑھو بلکہ نماز کے قریب بھی نہ جاؤ۔ یہ استدلال درست نہیں ہاں اجماع سے ثابت ہے کہ نشے والا نماز نہ پڑھے اور نماز کے قریب نہ جائے علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کا خیال ہے نشہ میں عقل و احساس زائل نہیں ہوتے تو اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نشہ خطاب کے منافی نہیں اور بعض علماء نے فرمایا کہ نشہ کی حالت میں عقل وحس نہ ہو تو زجر و توبیخ کی وجہ سے اس کو خطاب کیا گیا اور نہ سمجھنے کے باوجود وہ مکلف ہے کہ وہ ارتکابِ حرام کر رہا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے واضح طور پر فرمایا کہ سکران بطریق المحظور مکلّف ہے مصنف سکر ممنوع کو خطاب کے منافی قرار نہیں دیتے اسلئے فرمایا کہ اس کے اقوال اور اہلیت باطل نہ ہوگی اور اسکے تصرفات بیع، شراء، طلاق اور عتاق نافذ ہوں گے مگر اس حالت میں اگر

اس نے ارتداد کا کوئی کلمہ کہا تو از روئے قیاس وہ نافذ ہونا چاہیے مگر بطور استحسان وہ کلمہ ارتداد معتبر نہ ہوگا کیونکہ ارتداد قصد و ارادہ سے واقع ہوتا ہے اور سکران کا قصد و ارادہ نہیں۔ اسی طرح سکران بطریق محظور کا خالص حدود الٰہی کا اقرار بھی بطریق استحسان معتبر نہ ہوگا جیسے وہ شراب خوری، چوری اور بدکاری کا اقرار کرے تو اس پر حد نافذ نہ ہوگی کیونکہ سکران کسی بات پر ثابت قدم نہیں رہتا کبھی اقرار کرے گا کبھی انکار کرے گا کبھی خاموشی اختیار کرے گا تو جن امور کا ہم نے ذکر کیا اسمیں اس کے سکر کو رجوع کے قائم مقام کر دیا گیا جو احکامِ الٰہی یعنی حدودِ خالصہ للہ رجوع سے ساقط ہو جاتے ہیں سکر کیوجہ سے بھی ساقط ہو جائیں گے البتہ وہ حدود جو خالص عباد اللہ کے حقوق ہیں ان میں اس کا سکر عذر نہ بنے گا اور رجوع کے قائم مقام نہ ہوگا جیسے قذف اور قصاص میں سکر کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ سکران کو حد قذف لگائی جائیگی اور قصاص میں قتل کر دیا جائے گا۔

بعض تفاسیر اور احادیث میں مذکور یہ روایت کہ ایک دعوت پر شراب جس کی حرمت قطعی کا حکم ابھی نازل نہ ہوا تھا، نوش کرنے کے بعد ایک شخص نے امامت کرائی اور قُلْ یٰٓاَیُّھَاالْکَافِرُوْنَ کے بعد لَا چھوڑ گیا اور آگے اَعْبُدُ مَاتَعْبُدُوْنَ پڑھ گیا تو اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی کہ نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ تو اس شانِ نزول سے مصنف کے موقف کی تائید ہوتی ہے اور نازل شدہ آیت میں یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کا قرینہ بھی خطاب کی اہلیت کی طرف مشعر ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْهَزْلُ فَتَفْسِيْرُهُ اللَّعْبُ وَهُوَ اَنْ يُّرَادَ بِالشَّيْئِ غَيْرُ مَاوُضِعَ لَهٗ فَلَايُنَافِي الرِّضَآءَ بِالْمُبَاشَرَةِ وَلِهٰذَا يُكَفَّرُ بِالرِّدَّةِ هَازِلًا لٰكِنَّهٗ يُنَافِيْ اِخْتِيَارَ الْحُكْمِ وَالرِّضَاءِ بِهٖ بِمَنْزِلَةِ شَرْطِ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ فَيُؤَثِّرُ فِيْمَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ كَالْبَيْعِ وَالْاِجَارَةِ فَاِذَا تَوَاضَعَا عَلَى الْهَزْلِ بِاَصْلِ الْبَيْعِ يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ فَاسِدًا غَيْرَ مُوْجِبٍ لِّلْمِلْكِ وَاِنِ اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ كَخِيَارِ الْمُتَبَايِعَيْنِ وَكَمَا اِذَا شُرِطَ الْخِيَارُ لَهُمَا اَبَدًا فَاِذَا نَقَضَ اَحَدُهُمَا اِنْتَقَضَ وَاِنْ اَجَازَاهُ جَازَ لٰكِنْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ مُقَدَّرًا بِالثَّلٰثِ.

ترجمہ...... اور بہر حال ہزل تو اس کی تفسیر لعب (مذاق) ہے اور وہ یہ کہ کسی شئی سے جس کے لئے اسکو وضع کیا گیا اس کا غیر مراد لیا جائے پس ارتکابِ فعل کے ساتھ رضا کے منافی نہیں ہے اور اسی وجہ سے ہزل کے طور پر ردت کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا لیکن یہ حکم کے اختیار اور اس کے ساتھ رضا کے منافی ہے جیسے بیع میں شرطِ خیار پس یہ اُن میں اَثر کرے گا جو نقض کا احتمال رکھتی ہوں جیسے بیع اور اجارہ جب دو آدمیوں نے اصل بیع میں مذاق پر اتفاق کیا تو بیع فاسد منعقد ہوگی موجب ملک نہ ہوگی اگر چہ اس کے ساتھ قبضہ مل گیا ہو جیسے بائع ومشتری دونوں کا خیار اور اس طرح جب اُن کے لیے ہمیشہ کے لیے خیار شرط ہو تو جب ان میں سے ایک نے اس (عقد) کو توڑا تو ٹوٹ جائے گا اور اگر دونوں نے اس کو جائز قرار دیا تو جائز ہوگا لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ (خیار) تین دن کے ساتھ مقدر ہونا واجب ہے۔

--- توضیح ---

ہزل کی تعریف، اقسام اور احکام:

مصنف عوارض مکتسبہ میں ہزل کا بیان کرتے ہیں کہ اسکی تفسیر لعب کھیل کود ہنسی مذاق ہے اور وہ اس طرح کہ چیز سے اس کا موضوع لہ مراد نہ لیا جائے تو یہ فعل کے ارتکاب پر رضا کے منافی نہیں ہزل اصل میں جد (سچ مچ) کی ضد ہے یہی وجہ ہے کہ ہزل میں رضا شامل ہوتی ہے تو بندہ بطور ہزل کلمہ ارتداد کہنے سے کافر ہو جاتا ہے کہ اس نے دین اسلام کا مذاق اڑایا مگر ہزل حکم کے اختیار اور اس پر رضا کے منافی ہے کہ وہ اس معنٰی کا قصد اور ارادہ نہیں کرتا جس کیلئے لفظ کو وضع کیا گیا جیسے بیع میں خیار شرط بیع کے حکم کو ثابت نہیں ہونے دیتا تو جو چیزیں نقض کا احتمال رکھتی ہیں جیسے بیع اور اجارہ پس اگر بائع اور مشتری نے اصل بیع میں ہزل پر اتفاق کر لیا تو بیع فاسد ہوگی ملک کا موجب نہ ہوگی اگر چہ اس کے ساتھ مبیع پر قبضہ بھی ہو جائے جس طرح بائع اور مشتری دونوں کیلئے خیار ہمیشہ کیلئے ثابت ہو تو یہ بیع فاسد ہوگی اور اس سے ملک ثابت نہ ہوگا فریقین میں ایک نے بیع کو توڑا تو وہ ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر ایک نے بیع کو جائز رکھا تو دوسرے کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ خیار تین دن کے ساتھ مقدر ہوگا حضرات صاحبین اس کے خلاف ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَوْ تَوَاضَعَا عَلَى الْبَيْعِ بِأَلْفَيْ دِرْهَمٍ أَوْ عَلَى الْبَيْعِ بِمِائَةِ دِيْنَارٍ عَلٰى أَنْ يَّكُوْنَ الثَّمَنُ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَالْهَزْلُ بَاطِلٌ وَّالتَّسْمِيَةُ صَحِيْحَةٌ فِي الْفَصْلَيْنِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ صَاحِبَاهُ يَصِحُّ الْبَيْعُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ وَبِمِائَةِ دِيْنَارٍ فِي الْفَصْلِ الثَّانِيْ لِإِمْكَانِ الْعَمَلِ بِالْمُوَاضَعَةِ فِي الثَّمَنِ مَعَ الْجِدِّ فِيْ أَصْلِ الْعَقْدِ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ دُوْنَ الثَّانِيْ وَإِنَّا نَقُوْلُ بِأَنَّهُمَا جَدَّا فِيْ أَصْلِ الْعَقْدِ وَالْعَمَلُ بِالْمُوَاضَعَةِ فِي الْبَدَلِ يَجْعَلُهُ شَرْطًا فَاسِدًا فِي الْبَيْعِ فَيَفْسُدُ الْبَيْعُ فَكَانَ الْعَمَلُ بِالْأَصْلِ أَوْلٰى مِنَ الْعَمَلِ بِالْوَصْفِ عِنْدَ تَعَارُضِ الْمُوَاضَعَتَيْنِ فِيْهِمَا وَهٰذَا بِخِلَافِ النِّكَاحِ حَيْثُ يَجِبُ الْأَقَلُّ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ النِّكَاحَ لَايَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ فَأَمْكَنَ الْعَمَلُ بِالْمُوَاضَعَتَيْنِ وَلَوْ ذَكَرَا فِي النِّكَاحِ الدَّنَانِيْرَ وَغَرْضُهُمَا الدَّرَاهِمُ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ لِأَنَّ النِّكَاحَ يَصِحُّ بِغَيْرِ تَسْمِيَةٍ بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَلَوْ هَزَلَا بِأَصْلِ النِّكَاحِ فَالْهَزْلُ بَاطِلٌ وَالْعَقْدُ لَازِمٌ.

ترجمہ......اور اگر انہوں نے دو ہزار درھم کے ساتھ بیع پر یا ایک سو دینار کے ساتھ بیع پر اتفاق کیا اس خیال پر کہ ثمن ہزار درھم ہوگا تو ہزل باطل ہوگا اور دونوں فصلوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسمّٰی ثمن صحیح ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ فصل اوّل میں ایک ہزار درھم کے ساتھ بیع صحیح ہوگی اور فصل ثانی میں سو دینار کے ساتھ کیونکہ اصل عقد میں جد (سچ مچ) کے ساتھ فصل اوّل میں ثمن میں مواضعت کے ساتھ عمل ممکن ہے نہ کہ دوسرے میں اور بے شک ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے اصل عقد میں جد کی اور بدل میں عمل بالمواضعۃ اس کو بیع میں شرطِ فاسد بنا دیتا ہے پس بیع فاسد ہو جائے گی تو ان دونوں میں مواضعتین کے تعارض کے وقت عمل بالاصل، عمل بالوصف سے اولیٰ ہو گیا اور یہ نکاح کے خلاف ہے اس حیثیت سے کہ وہاں بالاجماع اقل واجب ہوتا ہے کیونکہ نکاح شرطِ فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا تو مواضعتین پر عمل ممکن ہوا اور اگر انہوں نے نکاح میں دیناروں کا ذکر کیا اور ان کی غرض دراہم تھی مہر مثلی واجب ہوگا کیونکہ نکاح مہر مسمّٰی کے بغیر صحیح ہوتا ہے بخلاف بیع کے اور اگر انہوں نے اصل نکاح کے ساتھ مذاق کیا تو مذاق باطل ہے اور عقد لازم ہے۔

--- توضیح ---

مقدارِ ثمن میں ہزل پر ائمہ کا اختلاف، ہزل فی النکاح کا حکم:

اگر ہزل کرنے والے بائع اور مشتری نے مقدارِ ثمن میں ہزل پر اتفاق کیا کہ لوگوں کے سامنے قیمت دو ہزار درہم ہوگی یا سو دینار ہوں گے مگر حقیقت میں ثمن ایک ہزار ہوں گے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہزل باطل ہوگا اور قیمت وہی ہوگی جو اُنہوں نے ہزل کے طور پر بتائی صاحبین فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں بیع ہزار درہم سے ہوگی اور دوسری صورت میں سو دینار سے کیونکہ پہلی صورت میں اصل عقد میں جد کی وجہ سے ثمن میں مواضعت پر عمل ممکن ہے کیونکہ وہ ہزار دو ہزار کے ضمن میں ثابت ہو جائے گا تو اصل عقد میں جد اور ثمن میں ہزل ہوسکتا ہے مگر دوسری صورت میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ جنس ثمن میں تبدیلی سے جد اور ثمن میں اتفاق نہیں ہوسکتا کیونکہ عقد میں جد صحت عقد کا تقاضا کرتی ہے اور ثمن میں ہزل عقد کے ثمن سے خالی ہونے کا تقاضا کرتا ہے اسلئے دوسری صورت میں صحت کا امکان نہیں ہم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جانب سے انہیں جواب دیتے ہیں کہ اصل عقد میں اُنہوں نے جد پر اتفاق کیا تو جائز بیع کا قصد کیا اور بدل میں مواضعت کر کے انہوں نے بعض بدل یعنی بعض ثمن سے شرط فاسد کا ارتکاب کیا پس دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی تو ہم نے اصل بیع میں جد کو ترجیح دی اور ثمن میں مواضعت کو معتبر نہ سمجھا کیونکہ یہ مواضعت فی الوصف ہے اور عمل بالوصف سے عمل بالاصل اَولیٰ ہے جب ان میں تعارض آجائے ہم عمل بالاصل کا اعتبار کریں گے یہ مسئلہ مذکورہ نکاح کے خلاف ہے کیونکہ نکاح میں مال مقصود نہیں ہوتا بلکہ تبعاً ہوتا ہے وہاں اجماع کے ساتھ اقل مہر واجب ہوگا کیونکہ نکاح شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا اور اگر نکاح میں مال یعنی مہر کا ذکر نہ کیا جائے تو بھی مہر مثلی ثابت ہوتا ہے نکاح میں مواضعتین پر عمل ممکن ہے اور اگر انہوں نے نکاح میں لوگوں کے سامنے بطورِ ہزل دیناروں کا ذکر کیا اور ان کی مراد دراہم تھی تو مہر مثلی واجب ہوگا کیونکہ نکاح میں مہر مسمّٰی نہ بھی ہو تو نکاح صحیح ہوتا ہے اور مہر مثلی واجب ہوتا ہے مگر بیع میں ثمن کا ذکر نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی اگر انہوں نے اصل نکاح میں ہزل کیا تو ہزل باطل ہوگا اور عقد نکاح لازم ہوگا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَكَذٰلِكَ الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ وَالْعَفْوُ عَنِ الْقِصَاصِ وَالْيَمِيْنُ وَالنَّذْرُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ اَلنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْيَمِيْنُ وَلِاَنَّ الْهَازِلَ مُخْتَارٌ لِلسَّبَبِ رَاضٍ بِهٖ دُوْنَ حُكْمِهٖ وَحُكْمُ هٰذِهِ الْاَسْبَابِ لَايَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَالتَّرَاخِيَ اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ لَايَحْتَمِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ وَاَمَّا مَايَكُوْنُ الْمَالُ فِيْهِ مَقْصُوْدًا مِثْلُ الْخُلْعِ وَالْعِتْقِ عَلٰى مَالٍ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ فَقَدْ ذُكِرَ فِيْ كِتَابِ الْاِكْرَاهِ فِي الْخُلْعِ اَنَّ الطَّلَاقَ وَاقِعٌ وَالْمَالَ لَازِمٌ هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّ الْخُلْعَ لَايَحْتَمِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ عِنْدَهُمَا سَوَآءٌ هَزَلَا بِاَصْلِهٖ اَوْ بِقَدْرِ الْبَدَلِ اَوْ بِجِنْسِهٖ يَجِبُ الْمُسَمّٰى عِنْدَهُمَا وَصَارَ كَالَّذِيْ لَايَحْتَمِلُ الْفَسْخَ تَبَعًا اَمَّا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فَاِنَّ الطَّلَاقَ يَتَوَقَّفُ عَلٰى اخْتِيَارِهَا بِكُلِّ حَالٍ لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ نُصَّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ خِيَارِ الشَّرْطِ مِنْ جَانِبِهَا اَنَّ الطَّلَاقَ لَايَقَعُ وَلَايَجِبُ الْمَالُ اِلَّااَنْ تَشَآءَ الْمَرْاَةُ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ وَيَجِبُ الْمَالُ فَكَذٰلِكَ هٰهُنَا لٰكِنَّهٗ غَيْرُ مُقَدَّرٍ بِالثَّلٰثِ وَكَذٰلِكَ هٰذَا فِيْ نَظَآئِرِهٖ.

ترجمہ..... اوراسی طرح طلاق، عتاق اور قصاص سے عفو اور یمین اور نذر۔ حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ "ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَّهَزْلُهُنَّ جِدٌّ"، یعنی تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کی جد (سچ مچ) جد ہے اور اُن کا مذاق بھی جد ہے، نکاح اور طلاق اور یمین۔ اس لیے کہ مذاق کرنے والا سبب کے لئے مختار ہے اور اس کے ساتھ راضی ہے نہ اس کے حکم کے ساتھ اور ان اسباب کا حکم رد اور تاخیر کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ خیارِ شرط کا احتمال نہیں رکھتا اور بہر حال وہ جن میں مال مقصود ہوتا ہے جیسے خلع اور مال پر طلاق اور قتل عمد سے صلح تو کتابِ الاکراہ میں خلع کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ بے شک طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہوگا یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ اور امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک خلع خیارِ شرط کا احتمال نہیں رکھتی برابر ہے کہ اس کے اصل کے ساتھ مذاق کریں یا بدل کی مقدار کے ساتھ یا اس کی جنس کے ساتھ ان کے نزدیک مسمّٰی (مال) واجب ہوگا اور یہ اس کی طرح ہو گیا جو تبعاً فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔ بہر حال امام ابوحنیفہ

رحمہ اللہ کے نزدیک پس بے شک طلاق ہر حالت میں اس کے اختیار پر موقوف رہے گی کیونکہ یہ بمنزلہ خیارِ شرط ہے اوراس کی جانب سے خیارِ شرط میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نص کی گئی ہے کہ بیشک طلاق واقع نہ ہوگی اور مال واجب نہ ہوگا مگر عورت چاہے تو طلاق واقع ہوجائے گی اور مال واجب ہوگا پس اسی طرح یہاں بھی لیکن وہ تین دن کے ساتھ مقدر نہیں ہے اوراسی طرح یہ اس کی نظائر میں ہے۔

--- توضیح ---

طلاق،عتاق،وغیرہ میں ہزل باطل،خلع میں امام اعظم رحمہ اللہ اورصاحبین کا اختلاف:

اسی طرح طلاق،عتاق،عفوعن القصاص،یمین اورنذر میں ہزل باطل ہوگا اور یہ اُمور لازم ہونگے کیونکہ حدیث پاک میں ہے کہ تین چیزوں میں ہزل بھی جد ہے نکاح،طلاق اور یمین بعض دوسری احادیث میں رجعت، عتاق،نذر اورعفوعن القصاص بھی ان میں مندرج ہیں دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ہازل سبب میں مختار ہے اوراس میں راضی ہے مگراس کے حکم پرراضی نہیں اوران مذکوراسباب کا حکم رداورتاخیر کا احتمال نہیں رکھتا تو ہازل راضی ہو یا نہ ہو یہ اُمورواقع ہوجائیں گے یہاں تک کہ یہ اسباب تاخیر کو قبول نہیں کرتے کہ کوئی شخص عورت کوطلاق دے اوراپنے لئے خیار رکھے تو طلاق فوراًواقع ہوجائیگی وہ امورجن میں مال مقصود ہوتا ہے جیسے خلع ،مال دینے پرطلاق اورقتل عمد پرصلح تو مبسوط کے کتاب الاکراہ میں ذکرکیا گیا ہے کہ خلع میں طلاق واقع ہوگی اور مال لازم ہوگا یہ صاحبین کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک خلع خیارِ شرط کا احتمال نہیں رکھتی برابر ہے کہ اصل عقد میں ہزل ہو یا بدل کی مقدار یا جنس میں ہرصورت میں مسمّٰی واجب ہوگا اور یہ اسکی طرح ہوگا کہ جوتبعاً احتمال فسخ نہ رکھے جیسے نکاح میں مال مقصود نہیں مگر ہزل اس میں مؤثر نہیں ہوتا جیسے گزر چکا امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق عورت کے اختیار پرموقوف ہوگی اور ہزل کی تمام صورتیں بمنزلہ خیارِ شرط ہیں اورامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بطورِ نص ثابت ہے کہ عورت کی طرف سے خیار شرط میں نہ طلاق ہوگی اورنہ مال لازم ہوگا مگر جب عورت اختیار کرلے تو پھر طلاق واقع ہوگی اور مال بھی لازم ہوگا اور یہاں خیارِ شرط تین دن کے ساتھ مقدر نہ ہوگا بخلاف بیع کے کہ وہ خیار تین دن سے مقدر ہے کیونکہ بیع ازقبیل

اثباتات ہے اور طلاق از قبیل اسقاطات ہے تو اسے بیع پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور اس مسئلہ کے نظائر میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی طلاق علی مال اور صلح عن دم العمد پر مال میں حکم اسی طرح ہے۔امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ سے بطور نص اس کا ثبوت جامع صغیر میں ہے۔



ثُمَّ اِنَّهُ اِنَّمَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْمُوَاضَعَةِ فِيْمَا يُؤَثِّرُ فِيْهِ الْهَزْلُ اِذَا اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَآءِ اَمَّا اِذَا اتَّفَقَا عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْئٌ اَوِ اخْتَلَفَا حُمِلَ عَلَى الْجِدِّ وَجُعِلَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ يَدَّعِيْهِ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَاَمَّا الْاِقْرَارُ فَالْهَزْلُ يُبْطِلُهُ سَوَآءٌ كَانَ الْاِقْرَارُ بِمَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ اَوْ بِمَا لَا يَحْتَمِلُهُ لِاَنَّ الْهَزْلَ يَدُلُّ عَلٰى عَدَمِ الْمُخْبَرِ بِهٖ وَكَذٰلِكَ تَسْلِيْمُ الشُّفْعَةِ بَعْدَ الطَّلَبِ وَالْاِشْهَادِ يُبْطِلُهُ الْهَزْلُ لِاَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَبْطُلُ بِخِيَارِ الشَّرْطِ وَكَذٰلِكَ اِبْرَآءُ الْغَرِيْمِ وَاَمَّا الْكَافِرُ اِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةِ الْاِسْلَامِ وَتَبَرَّاَ عَنْ دِيْنِهٖ هَازِلًا يَجِبُ اَنْ يُحْكَمَ بِاِيْمَانِهٖ كَالْمُكْرَهِ لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اِنْشَآءٍ لَا يَحْتَمِلُ حُكْمُهُ الرَّدَّ وَالتَّرَاخِيَ.

ترجمہ...... پھر جن میں ہزل مؤثر ہوتا ہے مواضعت کے ساتھ عمل صرف اس وقت ہوگا جب وہ دونوں بنا پر متفق ہو گئے اور بہرحال جب اُنہوں نے اس بات پر اتفاق کیا انہیں کوئی چیز یاد نہیں اور یا اُنہوں نے اختلاف کیا تو اس کو جد پر محمول کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے قول میں اس کا قول معتبر سمجھا جائے گا جو جد کا دعوی کرتا ہے صاحبین اس کے خلاف ہیں اور بہرحال اقرار تو ہزل اس کو باطل کر دے گا برابر ہے کہ اقرار اس کا ہو جو احتمالِ فسخ رکھتا ہے یا نہیں رکھتا اس لیے کہ ہزل جس کی خبر دی گئی اس کے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اسی طرح طلب اور اِشہاد کے بعد شفعہ کو چھوڑ دینا اسے ہزل باطل کر دیتا ہے کیونکہ وہ اس کی جنس سے ہے جو خیار شرط سے باطل ہو جاتا ہے اور اسی طرح قرضدار کو بری کر دینا اور بہرحال کافر جب اسلام کا کلمہ بولے اور مذاق کرتے ہوئے اپنے دین سے بیزاری کرے تو اس کے ایمان کا حکم لگانا واجب ہے جس طرح مکرہ کیونکہ یہ بمنزلہ انشاء ہے اس کا حکم رد اور تاخیر کا احتمال نہیں رکھتا۔

--- توضیح ---

وہ اُمور جن میں ہزل مؤثر ہے اُن کا حکم، اَئمہ کا اختلاف:

پھر مصنف رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ جن اُمور میں ہزل مؤثر ہوتا ہے تو ان میں مواضعت پر عمل اس وقت واجب ہوتا ہے جب وہ مواضعت علی البناء کریں اور اس پر قائم رہیں جب وہ مواضعت پر قائم نہ رہیں بلکہ اس بات پر اتفاق کریں کہ ان کے ذہن میں کوئی بات نہ تھی اور انہیں کچھ یاد نہ تھا یا وہ اختلاف کریں ایک بنا کا قول کرے اور دوسرا اعراض کا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا جو جد یعنی سچ مچ کو ثابت کرے اور وہ ہزل کے لیے ناسخ ہوگا۔ صاحبین اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔

اقرار میں ہزل کے احکام کی وضاحت:

اقرار بھی عوارضِ مکتسبہ میں ہے اقرار کو ہزل باطل کرتا ہے وہ اقرار ان چیزوں میں ہو جو فسخ کا احتمال رکھتی ہیں یا نہیں رکھتیں کیونکہ ہزل جس کی خبر دی گئی اس کے عدم پر دلالت کرتا ہے اور اخبار سے اگر چہ مخبر بہ کے وجود پر دلالت ہوتی ہے مگر بطریق ہزل دلالت نہیں ہوتی کیونکہ منافی کے ساتھ شی کا ثبوت ممتنع ہے اسی طرح طلب اور اشہاد کے بعد شفیع کا ہزل کے طور پر شفعہ کو چھوڑ دینا باطل ہے وہ اپنے شفعہ پر برقرار رہے گا اور تسلیم شفع کو ہزل باطل کر دیگا کیونکہ تسلیم شفعہ اس جنس سے ہے جو خیار شرط سے باطل ہو جاتا ہے اسی طرح قرضدار کو قرضہ سے بری کر دینا اس کو بھی ہزل باطل کر دیتا ہے اور قرضہ حسبِ سابق باقی رہے گا۔ کافر اگر ہزل کے طور پر اپنے دین سے بیزاری کا اظہار کرے اور کلمہء اسلام سے تکلم کرے تو واجب ہے کہ اس کے ایمان کا حکم لگایا جائے جیسے مجبوری اور بے بسی یعنی اکراہِ کامل میں اس کے اسلام کا حکم لگایا جاتا ہے کیونکہ کافر کا ایمان بمنزلہ انشاء ہے اور انشاء کا حکم رد اور تراخی کا احتمال نہیں رکھتا بلکہ انشاء پر فی الفور حکم مترتب ہوگا یہ طلاق اور عتاق کی طرح ہے کہ ان میں ہزل مؤثر نہیں ہوتا ان کا حکم فوری طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا السَّفَهُ فَلَايُخِلُّ بِالْاَهْلِيَّةِ وَلَايَمْنَعُ شَيْئًا مِنْ اَحْكَامِ الشَّرْعِ وَلَايُوْجِبُ الْحَجْرَ اَصْلًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَكَذَا عِنْدَ غَيْرِهٖ فِيْمَا لَايُبْطِلُهُ الْهَزْلُ لِاَنَّهٗ مُكَابَرَةُ الْعَقْلِ بِغَلَبَةِ الْهَوٰى فَلَمْ يَكُنْ سَبَبًا لِلنَّظَرِ وَمَنْعُ الْمَالِ عَنِ السَّفِيْهِ الْمُبَذِّرِ فِيْ اَوَّلِ الْبُلُوْغِ ثَبَتَ بِالنَّصِّ اِمَّا عُقُوْبَةً عَلَيْهِ اَوْغَيْرَ مَعْقُوْلِ الْمَعْنٰى فَلَايَحْتَمِلُ الْمُقَايَسَةَ.

ترجمہ...... اور بہر حال سفاہت تو وہ اہلیت میں مخل نہیں ہے اور احکام شرع میں کسی چیز کو مانع نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک حجر کو بالکل واجب نہیں کرتی اسی طرح آپ کے علاوہ کے نزدیک ان چیزوں میں جن کو ہزل باطل نہیں کرتا کیونکہ وہ خواہش نفسانی کے غلبے سے عقل کی ہٹ دھرمی ہے تو یہ نظر رحمت کے لیے سبب نہ بنے گا اور فضول خرچ سفیہ سے بلوغ کی ابتدا میں مال کا روکنا نص سے ثابت ہوا یا اس پر سزا کے طور پر یا غیر معقول المعنٰی ہے تو یہ مقایست کا احتمال نہیں رکھتا۔

--- توضیح ---

سفاہت کی تعریف، یہ اہلیت کے منافی نہیں، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ پر اعتراض اور جواب:

سفاہت بھی عوارض مکتسبہ میں سے ہے اور اس کا مفہوم ایسی خفت اور تلون مزاجی ہے جو انسان کو فضول خرچی، فضول گوئی اور عقل وفہم کے معیار سے گرے ہوئے اُمور کا مرتکب بنا دیتی ہے۔ سفاہت اَہلیت احکام کے منافی نہیں اور شرعی احکام کے لیے کچھ بھی مانع نہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک بالکل حجر کو ثابت نہیں کرتی اور جن اُمور کو ہزل باطل نہیں کرتا اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ اور امام محمد رحمۃ اللہ کا بھی یہی موقف ہے کیونکہ سفاہت خواہشات نفس کے غلبے کی وجہ سے عقل کے مقابلے میں انکار اور ہٹ دھرمی ہے پس یہ نظر رحمت اور درگزر کا موجب نہیں۔

پھر مصنف امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ پر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ آپ ابتدائے بلوغ بلکہ پچیس سال

سفیہ کو مال نہ دینے کا قول فرماتے ہیں تا کہ اس کا مال محفوظ رہے ادھر آپ فرماتے ہیں کہ سفاہت نظر رحمت کا سبب نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اوّل بلوغ میں سَفِیۡہ فضول خرچ کے لیے مال کو روکنا نص قرآن سے ثابت ہے جس طرح فرمانِ الٰہی ہے وَلَاتُـؤۡتُـوا السُّـفَهَآءَ اَمۡوَالَـكُمُ الخ یا تو یہ بطورِ عقوبت ہے کہ اس کی فضول خرچی مکابرة العقل ہے یا پھر اس کا معنٰی عقل کے ادراک سے بلند و بالا ہے کہ عقل و تمیز کے باوجود بالغ عاقل سے اس کے مال کو روکا جائے یہ قیاس کی شرائط کے خلاف ہے کیونکہ قیاس میں شرط ہے کہ مقیس علیہ معقول المعنٰی ہو اور عقوبت یعنی سزا نہ ہو اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی تو منع مال پر حجر کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الۡـخَـطَـأُ فَهُـوَ نَـوۡعٌ جُـعِلَ عُذۡرًا صَالِحًا لِسُقُوۡطِ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى اِذَا حَصَلَ عَنِ اجۡتِهَـادٍ وَشُبۡهَةٍ فِـى الۡـعُقُوۡبَةِ حَتّٰى قِيۡلَ اِنَّ الۡخَاطِئَ لَايَأۡثَمُ وَلَايُؤَاخَذُ بِحَدٍّ وَّلَاقِصَاصٍ لٰـكِنَّهٗ لَايَـنۡـفَـكُّ عَنۡ ضَرۡبِ تَقۡصِيۡرٍ يَصۡلَحُ سَبَبًا لِّلۡجَزَآءِ الۡقَاصِرِ وَهُوَ الۡكَفَّارَةُ وَصَحَّ طَلَاقُهٗ عِنۡدَنَا وَيَجِبُ اَنۡ يَّنۡعَقِدَ بَيۡعُهٗ كَبَيۡعِ الۡمُكۡرَهِ.

ترجمہ......اور بہر حال خطا تو وہ ایک قسم ہے جب اجتہاد سے حاصل ہو یا عقوبت میں شبہ سے اللہ تعالیٰ کے حق کے سقوط کے لیے صلاحیت رکھنے والا عذر بنایا گیا یہاں تک کہا گیا کہ خاطی گناہگار نہیں ہوگا اور حد اور قصاص میں اس کا مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا لیکن وہ ایک قسم کی تقصیر سے جدا نہیں ہوتا تو جزائے قاصر کا سبب ہوگا اور وہ کفارہ ہے اور ہمارے نزدیک اس کی طلاق صحیح ہے اور واجب ہے کہ مکرہ کی بیع کی طرح اس کی بیع منعقد ہو جائے۔

--- توضیح ---

خطا کی تعریف، عذر بننے کی شرط، حقوق العباد میں خطا معتبر نہیں:

خطا یعنی غلطی کہ فعل میں قصد و ارادہ نہ ہو تو یہ ایک قسم کا عذر ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق کے سقوط کی صلاحیت

رکھتا ہے جب اجتہاد سے حاصل ہو یا عقوبت میں شبہ ہو یہاں تک کہ خطا کرنے والا گنا ہگار نہ ہوگا اور حد و قصاص میں اس کا مؤاخذہ نہ کیا جائے گا مگر خطا قدرے تقصیر سے خالی نہیں کہ اس میں بے احتیاطی اور بے پروائی کا پہلو ہوتا ہے اس لیے جزائے قاصر کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اور وہ کفارہ ہے مثلاً قبلے کی طرف منہ اجتہاد سے کیا کہ وہاں اور کوئی ذریعہ نہ تھا نماز کے بعد معلوم ہوا کہ قبلہ تو جانب مخالف میں تھا تو نماز بھی جائز ہوگی اور بندہ گناہگار بھی نہ ہوگا۔ واضح ہو کہ خطا حقوق العباد کے سقوط کا سبب نہیں جیسے کسی نے غیر کی بکری کو غلطی سے شکار سمجھا اور اسے تیر مار دیا وہ ہلاک ہوگئی یا غیر کے مال کو غلطی سے اپنا مال سمجھ کر کھا گیا پھر معلوم ہوا کہ وہ غیر کا مال تھا تو اس پر بکری اور مال کی ضمان ہوگی اور یہ خطا حق کے سقوط کا باعث نہ بنے گی اور خاطی کی طلاق ہمارے نزدیک واقع ہو جائیگی اور واجب ہے کہ خاطی کی بیع بھی مجبور اور بے بس کی بیع کی طرح منعقد ہونی چاہیے کیونکہ طلاق میں ارادہ طلاق مخفی امر ہے تو ہم نے خاطی کی طلاق کو ظاہر سبب یعنی عقل و بلوغ اور الفاظِ طلاق سے ثابت کر دیا اور مجبور کی بیع اہل سے صادر ہوئی مگر مجبوری اور بے بسی تھی ہم نے اسے بیع فاسد قرار دیا مصنف کو چونکہ احناف حضرات سے کوئی روایت نہ مل سکی تو اس کی بیع کو مجبور اور بے بس کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے محتاط الفاظ فرمائے کہ ضروری ہے خاطی کی بیع منعقد ہونی چاہیے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا السَّفَرُ فَهُوَ مِنْ اَسْبَابِ التَّخْفِيفِ يُؤَثِّرُ فِيْ قَصْرِ ذَوَاتِ الْاَرْبَعِ وَفِيْ تَاْخِيرِ الصَّوْمِ لٰكِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنَ الْاُمُوْرِ الْمُخْتَارَةِ وَلَمْ يَكُنْ مُّوْجِبًا ضَرُوْرَةً لَازِمَةً قِيْلَ اِنَّهُ اِذَا اَصْبَحَ صَائِمًا وَهُوَ مُسَافِرٌ اَوْ مُقِيْمٌ فَسَافَرَ لَايُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ بِخِلَافِ الْمَرِيْضِ وَلَوْ اَفْطَرَ كَانَ قِيَامُ السَّفَرِ الْمُبِيْحِ شُبْهَةً فِيْ اِيْجَابِ الْكَفَّارَةِ وَلَوْ اَفْطَرَ ثُمَّ سَافَرَ لَايَسْقُطُ عَنْهُ الْكَفَّارَةُ بِخِلَافِ مَا اِذَا مَرِضَ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ......اور بہرحال سفر تو وہ تخفیف کے اسباب میں سے ہے، چار رکعتوں والی نماز کی قصر میں اور روزے کی تاخیر میں اثر کرتا ہے لیکن چونکہ وہ اختیاری امور میں سے ہے اور ضرورتِ لازمہ کا موجب نہیں ہے کہا

گیا بے شک جب صوم کی حالت میں اس نے صبح کی اور وہ مسافر ہے یا مقیم ہے پھر سفر کیا اس کے لیے روزہ توڑنا جائز نہیں بخلاف مریض کے اور اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو جواز ثابت کرنے والے سفر کا قیام کفارہ واجب کرنے میں شبہ ہوگا اور اگر اس نے روزہ توڑ دیا پھر سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہ ہوگا بخلاف اس کے جب وہ بیمار ہو گیا بوجہ اس کے جو ہم نے کہا۔

--- توضیح ---

سفر عوارض کسبی میں سے ہے، سفر اور مرض کے احکام میں فرق:

سفر عوارض مُکتَسَبہ میں سے ہے اور وہ چار رکعت نماز کی قصر اور صوم میں تاخیر کے اسباب تخفیف میں سے ہے مگر چونکہ اختیاری امور میں سے ہے اور ضرورتِ لازمہ کا موجب نہیں کہ روزہ نہ رکھنے کو واجب کردے کیونکہ سفر کے باوجود روزہ رکھا جاسکتا ہے تو کہا گیا ہے جب مسافر نے روزے سے صبح کی یا مقیم نے سفر اختیار کیا اور وہ روزے سے تھا تو ان کے لیے روزہ توڑنے کی اجازت نہیں اور اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو قیام سفر جو روزہ نہ رکھنے کے لیے اباحت ثابت کرتا ہے کفارے کے وجوب میں شبہ بن جائے گا اور ان دونوں صورتوں میں اس پر قضا ہوگی کفارہ نہ ہوگا اور اگر مقیم نے روزہ توڑ دیا پھر سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہ ہوگا مریض کا مسئلہ اس کے خلاف ہے بوجہ اس کے جو ہم نے کہا کہ مرض عوارض سماوی میں سے ہے اس میں بندے کا اختیار نہیں تو گویا اس نے بیماری میں روزہ توڑا اور اگر اس نے صحت کی حالت میں روزہ توڑا پھر بیمار ہو گیا تو اس سے کفارہ ساقط ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْاِکْرَاهُ فَنَوْعَانِ کَامِلٌ یُفْسِدُ الْاِخْتِیَارَ وَیُوْجِبُ الْاِلْجَآءَ وَقَاصِرٌ یُعْدِمُ الرِّضَآءَ وَلَایُوْجِبُ الْاِلْجَآءَ وَالْاِکْرَاهُ بِجُمْلَتِهٖ لَایُنَافِیْ اَهْلِیَّةً وَلَایُوْجِبُ وَضْعَ الْخِطَابِ بِحَالٍ لِاَنَّ الْمُکْرَهَ مُبْتَلًی وَالْاِبْتِلَآءُ یُحَقِّقُ الْخِطَابَ اَلَاتَرٰی اَنَّهٗ مُتَرَدِّدٌ بَیْنَ فَرْضٍ وَّحَظْرٍ وَّاِبَاحَةٍ وَّ رُخْصَةٍ وَیَاْثَمُ فِیْهِ مَرَّةً وَیُوْجَرُ اُخْرٰی فَلَارُخْصَةَ فِی الْقَتْلِ وَالْجَرْحِ وَالزِّنَا بِعُذْرِ الْاِکْرَاهِ اَصْلًا وَ لَاحَظْرَ

مَعَ الْكَامِلِ مِنْهُ فِي الْمَيْتَةِ وَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ وَ رُخِّصَ فِيْ اِجْرَآءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ وَاِفْسَادِ الصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ وَاِتْلَافِهِ مَالَ الْغَيْرِ وَالْجِنَايَةِ عَلَى الْاِحْرَامِ وَتَمْكِيْنِ الْمَرْأَةِ مِنَ الزِّنَا فِي الْاِكْرَاهِ الْكَامِلِ وَاِنَّمَا فَارَقَ فِعْلُهَا فِعْلَهٗ فِي الرُّخْصَةِ لِاَنَّ نِسْبَةَ الْوَلَدِ لَاتَنْقَطِعُ عَنْهَا فَلَمْ يَكُنْ فِيْ مَعْنَى الْقَتْلِ بِخِلَافِ الرَّجُلِ.

ترجمہ......اور بہرحال اکراہ تو اس کی دو قسمیں ہیں کامل جو اختیار کو فاسد کر دیتا ہے اور بے بسی کو ثابت کرتا ہے اور قاصر جو رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور بے بسی کو ثابت نہیں کرتا اور اکراہ اپنی تمام اقسام کے ساتھ اہلیت کے منافی نہیں اور کسی حال میں خطاب ہٹانے کو واجب نہیں کرتا کیونکہ مکرہ مبتلا ہوتا ہے اور ابتلاء خطاب کو ثابت کرتا ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ فرض اور ممانعت اور اباحت اور رخصت کے درمیان متردد ہوتا ہے اور (مکرہ) کبھی اس میں گناہگار ہوتا ہے اور کبھی اس کو اجر دیا جاتا ہے پس اکراہ کے عذر سے قتل اور زخم لگانے اور بدکاری میں بالکل رخصت نہ ہوگی اور اس سے کامل میں مردار اور شراب اور خنزیر میں ممانعت نہ ہوگی اور اس کو کلمہ کفر کو (زبان پر) جاری کرنے اور نماز کے فاسد کرنے اور صوم کے فاسد کرنے اور اس کو غیر کے مال تلف کرنے اور احرام پر جنایت کرنے اور عورت کو بدکاری سے قدرت دینے میں اکراہ کامل میں رخصت دی جائے گی اور اس عورت کا فعل رخصت میں مرد سے صرف اس لیے جدا ہوا کہ بیشک اس سے اولاد کی نسبت منقطع نہیں ہوتی پس یہ قتل کے معنٰی میں نہ ہوگا بخلاف مرد کے۔

--- توضیح ---

اکراہِ کامل اور قاصر کی تعریف، اقسام واحکام:

اکراہ کی دو قسمیں ہیں اکراہ کامل جو اختیار کو فاسد کر دے اور مجبوری اور بے بسی کو ثابت کرے دوسرا اکراہ قاصر جو مجبوری اور بے بسی کو ثابت نہ کرے مگر رضا مندی کو معدوم کر دے اکراہ اپنی تمام قسموں کے ساتھ اہلیت

کے منافی نہیں اور کسی حالت میں خطاب کے سقوط کا موجب نہیں کیونکہ مجبور مبتلا ہے اور ابتلاء خطاب کو ثابت کرتا ہے کیونکہ مجبور متردد ہوتا ہے فرض، ممنوع، مباح اور رخصت میں کبھی اس میں وہ گناہگار ہوتا ہے اور کبھی اس کو اجر ملتا ہے پس اکراہ کے عذر سے قتل، زخم لگانے اور بدکاری میں بالکل رخصت نہیں ہے اور جب اکراہ کامل ہو تو پھر ممانعت نہیں ہوتی جیسے مردار کھانا، شراب پینا اور خنزیر کا گوشت کھانا اس حالت میں اس کے لیے مباح ہوتا ہے اگر وہ ان چیزوں کو اکراہِ کامل اور حالت اضطرار میں نہ کھائے گا تو گناہگار ہوگا اور اس کو زبان پر کلمہ کفر لانے، بشرطیکہ دل میں تصدیق ہو نماز اور روزے کو فاسد کرنے، غیر کے مال کو تلف کرنے، احرام میں جنایت کرنے اور عورت کے لیے بدکاری کے مرتکب ہونے میں رخصت ہے اور اگر کسی نے رخصت پر عمل نہ کیا اور عزیمت پر عمل کر کے ان تمام اُمور سے انکار کیا اور قتل کر دیا گیا تو اسے اَجر و ثواب ملے گا مرد کو اکراہ کامل میں بدکاری کی رخصت نہیں کیونکہ ولد سے اس کی نسبت منقطع ہو جاتی ہے جب کہ عورت سے ولد کی نسبت منقطع نہیں ہوتی اور اکراہِ کامل میں مرد مجبوری اور بے بسی میں یہ فعل نہیں کر سکتا بخلاف عورت کے وہ اس میں مجبور و لاچار ہوتی ہے اسی وجہ سے اس عورت کا فعل مرد کے فعل سے جدا ہو گیا چونکہ انقطاع نسبت قتل ولد کے معنٰی میں ہے اور یہ مرد میں ہوتا ہے عورت میں نہیں ہوتا اس لیے اس کا فعل قتل کے معنٰی میں نہیں۔

-------------☆☆☆☆☆------------

وَلِهٰذَا اَوْجَبَ الْاِكْرَاهُ الْقَاصِرُ شُبْهَةً فِيْ دَرْءِ الْحَدِّ عَنْهَا دُوْنَ الرَّجُلِ فَثَبَتَ بِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ اَنَّ الْاِكْرَاهَ لَايَصْلُحُ لِاِبْطَالِ شَيْئٍ مِّنَ الْاَقْوَالِ وَالْاَفْعَالِ جُمْلَةً اِلَّا بِدَلِيْلٍ غَيْرِهٖ عَلٰى مِثَالِ فِعْلِ الطَّائِعِ وَاِنَّمَا يَظْهَرُ اَثَرُ الْاِكْرَاهِ اِذَا تَكَامَلَ فِيْ تَبْدِيْلِ النِّسْبَةِ وَاَثَرُهٗ اِذَا قَصُرَ فِيْ تَفْوِيْتِ الرِّضَآءِ فَيَفْسُدُ بِالْاِكْرَاهِ مَايَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَيَتَوَقَّفُ عَلَى الرِّضَآءِ مِثْلُ الْبَيْعِ وَ الْاِجَارَةِ وَلَايَصِحُّ الْاَقَارِيْرُ كُلُّهَا لِاَنَّ صِحَّتَهَا تَعْتَمِدُ قِيَامَ الْمُخْبَرِ بِهٖ وَقَدْ قَامَتْ دَلَالَةُ عَدَمِهٖ وَاِذَا اتَّصَلَ الْاِكْرَاهُ بِقُبُوْلِ الْمَالِ فِي الْخُلْعِ فَاِنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ وَالْمَالُ لَايَجِبُ لِاَنَّ الْاِكْرَاهَ يُعْدِمُ الرِّضَآءَ بِالسَّبَبِ وَالْحُكْمِ جَمِيْعًا وَالْمَالُ يَنْعَدِمُ عِنْدَ عَدَمِ الرِّضَآءِ فَكَاَنَّ الْمَالَ لَمْ يُوْجَدْ فَوَقَعَ الطَّلَاقُ بِغَيْرِ

مَالٍ كَطَلَاقِ الصَّغِيْرَةِ عَلٰى مَالٍ بِخِلَافِ الْهَزْلِ لِاَنَّهُ يَمْنَعُ الرِّضَاءَ بِالْحُكْمِ دُوْنَ السَّبَبِ فَكَانَ كَشَرْطِ الْخِيَارِ عَلٰى مَامَرَّ.

ترجمہ......اور اس لیے کہ اکراہِ قاصر عورت سے حد کے گرانے میں شبہ واجب کرتا ہے نہ کہ مرد سے تو اس تمام سے ثابت ہوا کہ اکراہ تمام اقوال اور افعال سے کسی چیز کو باطل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر ایسی دلیل کے ساتھ جو اس کو تبدیل کر دے بغیر اکراہ اطاعت کرنے والے کے فعل کی مثال پر اور اکراہ جب کامل ہو تبدیل نسبت میں اور جب قاصر ہو رضا کے معدوم ہونے میں صرف اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے پس وہ جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے اکراہ سے فاسد ہو جائے گا اور رضا پر موقوف رہے گا جیسے بیع اور اجارہ اور اقرار سب کے سب صحیح نہ ہونگے کیونکہ ان کی صحت جس چیز کی خبر دی جائے اس کے قیام کا تقاضا کرتی ہے حالانکہ اس کے عدم کی دلیل قائم ہو چکی اور جب خلع میں مال قبول کرنے کے ساتھ اکراہ کا اتصال ہو جائے تو بیشک طلاق واقع ہو جائے گی اور مال واجب نہ ہوگا کیونکہ اکراہ سبب اور حکم دونوں کے ساتھ رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور رضا کے نہ ہونے کے وقت مال معدوم ہو جاتا ہے پس گویا مال نہ پایا گیا تو مال کے بغیر طلاق واقع ہو گئی جس طرح مال پر صغیرہ کی طلاق بخلاف مذاق کے اس لیے کہ وہ رضا بالحکم کا مانع ہوتا ہے نہ سبب کا پس وہ شرط خیار کی طرح ہو گیا اس کے مطابق جو گزر گیا۔

--- توضیح ---

اکراہِ قاصر سے بدکاری کی حد میں عورت کو رعایت:

یہی وجہ ہے کہ اکراہِ قاصر بدکاری کی حد میں عورت کے لیے شبہ بن جاتا ہے وہ مرتکب گناہ تو ہوتی ہے مگر اس پر حد نہیں لگائی جاتی اور یہ حکم مرد کے لیے نہیں ہے پس ان تمام اُمور کے بیان سے ثابت ہوا کہ اکراہِ اقوال و افعال میں کسی کو باطل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جب اس حالت میں کوئی دلیل اس کے فعل وقول کو تبدیل

کر دے تو وہ تبدیل ہوگا جس طرح اکراہ کے بغیر انسان کا فعل وقول دلیل سے بدل جاتا ہے جیسے کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ تو عورت کو طلاق دے اور اس نے طلاق کو معلق کر دیا اور کہا اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الْکُوْفَۃَ تو یہ طلاق فوراً واقع نہ ہوگی اور تعلیق کی وجہ سے اس میں تبدیلی آجائے گی کہ کوفہ میں داخل ہونے سے قبل اس کو طلاق نہ ہوگی۔

اکراہِ کامل سے فعل کی نسبت تبدیل، اس میں اقرار اور خلع کا حکم:

اکراہ جب کامل ہو تو فعل کی نسبت کی تبدیلی میں اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے کہ مجبور و بے بس کی طرف فعل کی نسبت نہیں رہتی بلکہ مکرہ بکسر الراء کی طرف کی جاتی ہے بشرطیکہ اس تبدیلی سے کوئی مانع نہ ہو اور فعل تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اکراہ جب قاصر ہو تو رضا کی تفویت میں اثر رکھتا ہے تو وہ اُمور جو فسخ کا احتمال رکھتے ہیں اور رضامندی پر موقوف ہوتے ہیں فاسد ہو جاتے ہیں جیسے بیع، اجارہ کہ اکراہِ قاصر سے منعقد تو ہو جاتے ہیں کہ ان کا صدور اہل سے محل میں ہوا ہے مگر رضا کے فوت ہونے سے فاسد ہوتے ہیں بعد میں اگر مکرَہ بفتح الراء ان کو جائز قرار دے تو صحیح ہو جائیں گے اور اکراہِ کامل و قاصر سے ہر قسم کے اقرار صحیح نہیں ہوتے کیونکہ اقرار کی صحت جس کی خبر دی گئی اس کے قیام کا تقاضا کرتی ہے اور اس کے نہ ہونے پر دلیل قائم ہو چکی کہ اس نے اپنے نفس سے ضرر کے دفع کے لیے اقرار کیا اور اگر اکراہ کامل یا قاصر خلع میں مال قبول کرنے سے متصل ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم نہ ہوگا کیونکہ اکراہ سبب اور اس کے حکم سب کے ساتھ رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور عدم رضا سے مال منعدم ہو جائے گویا مال پایا ہی نہیں گیا تو طلاق بغیر مال واقع ہو جائے گی جیسے چھوٹی بچی کی مال پر طلاق اس کے قبول پر موقوف ہوتی ہے کہ جب وہ قبول کی صلاحیت رکھتی ہو تو اس کے قبول سے طلاق واقع ہو جائے گی مگر مال لازم نہ ہوگا۔

ہزل اور اکراہ پر ایک اعتراض اور جواب:

یہاں ایک سوال ہوتا تھا کہ اکراہ ہزل سے ملا ہوا ہے یعنی خلع کی صورت میں حضراتِ صاحبین کے نزدیک خلع میں ہزل سے طلاق ہو جاتی ہے اور مال بھی لازم ہو جاتا ہے تو مصنف اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہزل کا مسئلہ اس کے خلاف ہے کیونکہ ہزل حکم کے ساتھ رضا سے مانع ہے سبب کے ساتھ رضا سے مانع نہیں تو یہ عورت

کی جانب سے بمنزلہ خیارِ شرط ہوگیا کہ وہ خلع پر راضی ہوئی اور کہا کہ مجھے خیار دیا جائے اَب رضا بالسبب تو پائی گئی مگر رضا بالحکم نہیں اگر وہ مال قبول نہ کرے تو طلاق نہ ہوگی جس طرح بابِ ہزل میں گزر چکا تو معلوم ہوا کہ ہزل اور اکراہ میں فرق ہے کہ ہزل صرف رضا بالحکم سے مانع ہوتا ہے اور اکراہ سبب اور حکم دونوں سے مانع ہوتا ہے۔

---☆☆☆☆☆---

وَاِذَا اتَّصَلَ الْاِكْرَاهُ الْكَامِلُ بِمَا يَصْلُحُ اَنْ يَّكُوْنَ الْفَاعِلُ فِيْهِ اٰلَةً لِغَيْرِهٖ مِثْلُ اِتْلَافِ النَّفْسِ وَالْمَالِ يُنْسَبُ الْفِعْلُ اِلَى الْمُكْرِهِ وَ لَزِمَهٗ حُكْمُهٗ لِاَنَّ الْاِكْرَاهَ الْكَامِلَ يُفْسِدُ الْاِخْتِيَارَ وَالْفَاسِدَ فِيْ مُعَارَضَةِ الصَّحِيْحِ كَالْعَدَمِ فَصَارَ الْمُكْرَهُ بِمَنْزِلَةِ عَدِيْمِ الْاِخْتِيَارِ اٰلَةً لِلْمُكْرِهِ فِيْمَا يَحْتَمِلُ ذٰلِكَ اَمَّا فِيْمَا لَايَحْتَمِلُهٗ فَلَايَسْتَقِيْمُ نِسْبَتُهٗ اِلَى الْمُكْرِهِ فَلَايَقَعُ الْمُعَارَضَةُ فِيْ اسْتِحْقَاقِ الْحُكْمِ فَبَقِيَ مَنْسُوْبًا اِلَى الْاِخْتِيَارِ الْفَاسِدِ وَذٰلِكَ مِثْلُ الْاَكْلِ وَالْوَطْيِ وَالْاَقْوَالِ كُلِّهَا فَاِنَّهٗ لَايُتَصَوَّرُ اَنْ يَّاْكُلَ الْاِنْسَانُ بِفَمِ غَيْرِهٖ وَاَنْ يَّتَكَلَّمَ.

ترجمہ......اور جب اکراہِ کامل اس کے ساتھ متصل ہوگیا جس کے ساتھ فاعل غیر کا آلہ ہونیکی صلاحیت رکھتا ہے جیسے جان اور مال کا ہلاک کرنا تو فعل کی نسبت مکرِہ کی طرف کی جائیگی اور اس کا حکم اسی کو لازم ہوگا اس لیے کہ اکراہِ کامل اختیار کو فاسد کر دیتا ہے اور فاسد صحیح کے مقابلے میں کالعدم ہوتا ہے پس مکرَہ بمنزلِ عدیم الاختیار ہوگیا مکرِہ کا اس میں آلہ ہوگیا جو اس کا احتمال رکھتا ہے بہرحال اس میں جو اس کا احتمال نہیں رکھتا تو اس کی نسبت مکرِہ کی طرف درست نہ ہوگی، استحقاق حکم میں معارضہ واقع نہ ہوگا تو وہ اختیارِ فاسد کی طرف منسوب باقی رہے گا اور یہ مثل اکل اور وطی اور تمام اقوال کے پس بے شک یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ انسان غیر کے منہ سے کھائے اور کلام کرے۔

--- توضیح ---

بے بس اور مجبور کے فعل کی نسبت میں اختلاف

اکراہِ کامل اگر ایسے فعل پر ہو کہ مکرَہ بفتح الراء مکرِہ بکسر الراء کا آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے کسی کی جان

اور مال کو تلف کرنا تو فعل کی نسبت مکرِہ بکسر الراء کی طرف ہوگی اور اس کا حکم بھی اسی کو لازم ہوگا اور مجبور اور بے بس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ وہ فاعل نہیں بلکہ فاعل کا آلہ ہے اس لیے کہ اکراہ کامل اختیار کو فاسد کر دیتا ہے اور صحیح کے مقابلے میں فاسد کالعدم ہو جاتا ہے پس مجبور و بے بس معدوم الاختیار ہوتا ہے اور وہ مجبور کرنے والے کا آلہ بن جاتا ہے مگر یہ ان افعال میں ہوسکتا ہے جہاں مجبور آلہ بننے کا احتمال رکھتا ہو اور جب فعل ایسا ہو کہ مجبور آلہ نہیں بن سکتا تو پھر فعل کی نسبت مجبور کرنے والے کی طرف درست نہ ہوگی، اختیار فاسد اور اختیار صحیح میں فعل کے استحقاق میں معارضہ نہ ہوگا اور وہ فعل اختیار فاسد کی طرف ہی منسوب ہوگا جس طرح کھانا اور وطی کرنا اور تمام اقوال کیونکہ انسان کا دوسرے کے منہ سے کھانا اور دوسرے کے منہ سے بولنا وغیرہ تصور میں بھی نہیں لائے جا سکتے۔

-------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ اِذَا كَانَ نَفْسُ الْفِعْلِ مِمَّا يُتَصَوَّرُ اَنْ يَّكُوْنَ الْفَاعِلُ فِيْهِ اٰلَةً لِغَيْرِهٖ اِلَّا اَنَّ الْمَحَلَّ غَيْرُ الَّذِىْ يُلَاقِيْهِ الْاِتْلَافُ صُوْرَةً وَكَانَ ذٰلِكَ يَتَبَدَّلُ بِاَنْ يُّجْعَلَ اٰلَةً مِثْلُ اِكْرَاهِ الْمُحْرِمِ عَلٰى قَتْلِ الصَّيْدِ اِنَّ ذٰلِكَ يَقْتَصِرُ عَلَى الْفَاعِلِ لِاَنَّ الْمُكْرِهَ اِنَّمَا حَمَلَهٗ عَلٰى اَنْ يَّجْنِىَ عَلٰى اِحْرَامِ نَفْسِهٖ وَهُوَ فِىْ ذٰلِكَ لَا يَصْلَحُ اٰلَةً لِغَيْرِهٖ وَلَوْ جُعِلَ اٰلَةً يَصِيْرُ مَحَلُّ الْجِنَايَةِ اِحْرَامَ الْمُكْرِهِ وَفِيْهِ خِلَافُ الْمُكْرِهِ وَ بُطْلَانُ الْاِكْرَاهِ وَعَوْدُ الْاَمْرِ اِلَى الْمَحَلِّ الْاَوَّلِ.

ترجمہ......اور اسی طرح جب نفس فعل ان میں سے ہو جس میں فاعل غیر کے لیے آلہ ہونے کا تصور کیا جا سکے مگر محل اس کا غیر ہوتا ہے جس کو صورۃً اتلاف ملا ہوا ہے اور آلہ بنانے سے وہ تبدیل ہو جاتا ہے جیسے محرم کو قتل صید پر مجبور کرنا بے شک یہ فاعل پر مقتصر ہوگا اس لیے کہ مکرِہ نے اسے اس پر ابھارا ہے کہ وہ اپنے احرام پر جنایت کرے اور وہ اس میں غیر کا آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اُسے غیر کا آلہ بنایا جائے تو محل جنایت مکرِہ کا احرام ہو جاتا ہے اور اس میں مکرِہ کا اختلاف ہے اور اکراہ کا بطلان اور معاملے کا محل اوّل کی طرف لوٹ آنا ہے۔

--- توضیح ---

محل اکراہ میں تغیر سے فعل، مجبور کی طرف منسوب ہوگا:

اگر فعل ایسا ہے کہ مجبور آلہ بن سکتا ہے مگر صورۃً جہاں اتلاف پایا جاتا ہے محل اس کا غیر بنتا ہے مثلاً کسی اور کو احرام کی حالت میں قتل صید پر مجبور کیا تو وہ مکرہ کا آلہ اتلاف تو بن سکتا ہے مگر اس فعل کی نسبت مکرہ کی طرف تبدیل نہیں کی جاسکتی کہ کہا جائے یہ جرم مکرِہ نے کیا کیونکہ اس طرح محل جرم مکرہ کا احرام ہوگا حالانکہ مکرہ اس مجبور کے احرام میں جنایت کرانا چاہتا ہے تو اس طرح کرنے سے محل فعل یعنی مجبور کے احرام میں قتل صید مکرِہ کے احرام میں قتل صید بن گیا اور محل تبدیل ہوگیا حالانکہ مکرِہ کا ارادہ مجبور کے احرام میں قتل صید کرانا ہے اور محل کی تبدیلی سے یہ مقصد ختم ہو جاتا ہے تو اختیار فاسد کے باوجود محرم کا احرام میں قتل صید اسی کی طرف منسوب رہے گا نہ کہ مکرِہ کی طرف کیونکہ مکرِہ اس کا مخالف ہے وہ اپنے احرام کو محل جرم نہیں بنانا چاہتا بلکہ مجبور کے احرام کو محل جرم بنانا چاہتا ہے اسی طرح اس میں اکراہ کا بطلان ہے اور پھر مسئلہ محل اوّل کی طرف لوٹ آئے گا اس لیے ہم نے طوالت سے بچتے ہوئے پہلے سے کہہ دیا کہ فعل اختیار فاسد کی طرف منسوب ہوگا ورنہ سب غیر معقول باتیں لازم آئیں گی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلِهٰذَا قُلْنَا اِنَّ الْمُكْرَهَ عَلَى الْقَتْلِ يَأْثِمُ لِاَنَّهُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ يُوْجِبُ الْمَاْثِمَ جِنَايَةً عَلٰى دِيْنِ الْقَاتِلِ وَهُوَ لَايَصْلَحُ فِيْ ذٰلِكَ اٰلَةً لِّغَيْرِهٖ وَلَوْ جُعِلَ اٰلَةً لِّغَيْرِهٖ لَتَبَدَّلَ مَحَلُّ الْجِنَايَةِ وَكَذٰلِكَ قُلْنَا فِي الْمُكْرَهِ عَلَى الْبَيْعِ وَالتَّسْلِيْمِ اَنَّ تَسْلِيْمَهٗ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ لِاَنَّ التَّسْلِيْمَ تَصَرُّفٌ فِيْ بَيْعِ نَفْسِهٖ بِالْاِتْمَامِ وَهُوَ فِيْ ذٰلِكَ لَايَصْلَحُ اٰلَةً لِّغَيْرِهٖ وَلَوْ جُعِلَ الْمُكْرَهُ اٰلَةً لِّغَيْرِهٖ لَتَبَدَّلَ الْمَحَلُّ وَلَتَبَدَّلَ ذَاتُ الْفِعْلِ لِاَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَصِيْرُ غَصْبًا مَّحْضًا وَقَدْ نَسَبْنَاهُ اِلَى الْمُكْرِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ غَصْبٌ.

ترجمہ......اور اسی لئے ہم نے کہا کہ قتل پر اکراہ کرنے والا گناہگار رہتا ہے کیونکہ اس حیثیت سے کہ وہ قاتل کے دین پر گناہ کا موجب ہے اور وہ اس میں غیر کا آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اسے غیر کا آلہ بنایا

جائے تو ضرور محل جنایت تبدیل ہو جائے گا اور اسی طرح ہم نے بیع اور تسلیم پر مجبور میں کہا کہ اس کی تسلیم اس پر مقتصر ہوگی کیونکہ بیشک تسلیم اپنی بیع میں اتمام کے ساتھ تصرف ہے اور وہ اس میں غیر کا آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر مکرہ کو غیر کا آلہ بنایا جائے تو ضرور محل تبدیل ہو جائے گا اور ذات فعل بھی ضرور تبدیل ہوگی کیونکہ اس وقت وہ غصب محض بنے گا اور ہم نے اس کو غصب کی حیثیت سے مکرہ کی طرف منسوب کیا۔

--- توضیح ---

قتل نفس پر مجبور اور بے بس کا حکم:

اس لئے ہم نے کہا کہ مکرَہ علی القتل گناہگار ہوگا اس حیثیت سے کہ وہ قاتل کے دین میں بھی جرم ہے اور مکرَہ قتل میں غیر کا آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اس کو غیر کا آلہ بنایا جائے تو محل جرم بدل جائے گا کہ وہ تو مرتکبِ جرم مجبور کو بنانا چاہتا ہے اور اس طرح سے وہ خود مجرم بنتا ہے کیونکہ انسان کسی اور کے قصد سے قتل نہیں کرتا اور کسی جرم کی سزا کا بوجھ دوسرے پر نہیں ڈالا جاتا ارشادِ الٰہی ہے وَلَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی کوئی بوجھ اُٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ (قیامت کے دن) نہیں اٹھائے گا اَب اگر مجبور کو آلہ قتل بنائیں تو یہ ساری باتیں لازم ہوں گی اور بالآخر اصل کی طرف لوٹنا پڑے گا تو اس لیے ہم نے قتل کو مجبور کے اختیارِ فاسد کی طرف منسوب کیا تا کہ یہ اُمور لازم نہ ہوں اسی بنا پر ہم نے کہا بیع اور مبیع کی تسلیم مجبور کی ذات پر مقتصر ہوگی یہاں تک کہ مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا کیونکہ یہ بیع اہل یعنی بائع سے صادر ہوئی ہے البتہ فاسد ہوگی کیونکہ اس کا اختیار اکراہ کی وجہ سے فاسد ہے اور تسلیم اپنی کی ہوئی بیع کو مکمل کرنا ہے اور وہ بیع میں غیر کا آلہ نہیں بن سکتا اور اگر آلہ بنایا جائے تو فعل کی ذات بدل جاتی ہے کہ کہا جائے تسلیم اور بیع مکرِہ نے کی ہے حالانکہ مکرِہ مجبور سے بیع اور تسلیم کرانا چاہتا ہے اور حقیقت میں مکرہ نے بیع نہیں کی اور اس کو آلہ بنانے سے یہ ثمن غصب شمار ہوں گے جو مکرِہ لے گا تو مکرِہ نے مجبور سے بیع کی بجائے غصب میں تصرف کرایا اب ذاتِ فعل بدل گئی کہ بیع غصب ہوگی اور ہم نے بحیثیت غصب اس کو مکرِہ کی طرف منسوب کیا اور یہ غیر معقول بات ہے۔



وَاِذَا ثَبَتَ اَنَّهٗ اَمْرٌ حُكْمِيٌّ صِرْنَا اِلَيْهِ اِسْتِقَامَ ذٰلِكَ فِيْمَا يُعْقَلُ وَلَا يُحَسُّ فَقُلْنَا اِنَّ الْمُكْرَهَ عَلَى الْاِعْتَاقِ بِمَا فِيْهِ اِلْجَاءٌ هُوَ الْمُتَكَلِّمُ وَمَعْنَى الْاِتْلَافِ مِنْهُ مَنْقُوْلٌ اِلَى الَّذِيْ اَكْرَهَهٗ لِاَنَّهٗ مُنْفَصِلٌ عَنْهُ فِي الْجُمْلَةِ مُتَحَمِّلٌ لِلنَّقْلِ بِاَصْلِهٖ وَهٰذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَصَرُّفَاتُ الْمُكْرَهِ قَوْلًا تَكُوْنُ لَغْوًا اِذَا كَانَ الْاِكْرَاهُ بِغَيْرِ حَقٍّ لِاَنَّ صِحَّةَ الْقَوْلِ بِالْقَصْدِ وَالْاِخْتِيَارِ لِيَكُوْنَ تَرْجَمَةً عَمَّا فِي الضَّمِيْرِ فَيَبْطُلُ عِنْدَ عَدَمِهٖ وَالْاِكْرَاهُ بِالْحَبْسِ مِثْلُ الْاِكْرَاهِ بِالْقَتْلِ عِنْدَهٗ وَاِذَا وَقَعَ الْاِكْرَاهُ عَلَى الْفِعْلِ فَاِذَا تَمَّ الْاِكْرَاهُ بَطَلَ حُكْمُ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَتَمَامُهٗ بِاَنْ يُّجْعَلَ عُذْرًا يُبِيْحُ لَهُ الْفِعْلَ فَاِنْ اَمْكَنَ اَنْ يُّنْسَبَ اِلَى الْمُكْرِهِ نُسِبَ اِلَيْهِ وَ اِلَّا فَبَطَلَ اَصْلًا وَقَدْ ذَكَرْنَا نَحْنُ اَنَّ الْاِكْرَاهَ لَا يُعْدِمُ الْاِخْتِيَارَ لٰكِنَّهٗ يَنْتَفِيْ بِهِ الرِّضَآءُ اَوْ يَفْسُدُ بِهِ الْاِخْتِيَارُ اِلٰى اٰخِرِ مَاقَرَّرْنَاهُ.

ترجمہ......اور جب ثابت ہوا کہ بے شک وہ ایک اَمرِ حکمی ہے تو ہم اس کی طرف رجوع کریں گے یہ وہاں درست ہوگا جو معقول ہو اور محسوس نہ ہو پس ہم نے کہا کہ اعتاق پر اس چیز کے ساتھ مجبور جس میں بے بسی ہو وہ متکلم ہوگا اور اتلاف کا معنیٰ اس سے اس کی طرف منقول ہوگا جس نے اس کو مجبور کیا ہے کیونکہ وہ فی الجملہ اس سے جدا ہے اپنی اصل کے ساتھ نقل کا متحمل ہے اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا جب اکراہ ناحق ہو مکرہ کے تصرفات لغو ہوں گے کیونکہ قول کی صحت قصد اور اختیار سے ہوتی ہے تا کہ مافی الضمیر سے ترجمان بنے تو اس کے نہ ہونے کے وقت باطل ہوگی اور اُن کے نزدیک اکراہ بالحَبس اکراہ بالقتل کی طرح ہے اور جب فعل پر اکراہ واقع ہو جائے تو جب اکراہ مکمل ہوگا فاعل سے فعل کا حکم باطل ہوگا اور اس کا تمام یہ کہ اسے عذر بنایا جا سکے جو اس کے لیے فعل کو مباح کر دے پس اگر مکرِہ کی طرف اسے منسوب کیا جا سکے تو اس کی طرف منسوب کیا جائے ورنہ بالکل باطل ہو جائے گا اور ہم نے ذکر کیا کہ بے شک اکراہ اختیار کو معدوم نہیں کرتا لیکن اس کے ساتھ رضا منتفی ہو جاتی ہے یا اس کے ساتھ اختیار فاسد ہو جاتا ہے اس کے آخر تک جس کو ہم نے پختہ کیا ہے۔

--- توضیح ---

اکراہِ کامل میں انتقالِ فعل اَمرِ حکمی ہے:

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ فعل میں مکرَہ سے مکرِہ کی طرف انتقال اَمرِ حکمی ہے جس کی طرف ہم نے رجوع کیا تو یہ وہاں درست ہوگا جس کا وجود عقلی ہو حسی نہ ہو اگر عقلاً اس کا وجود ہی نہیں تو انتقال حکمی کیسے ہوگا اور اس کا وجود حسی ہو تو انتقال حسی ہوگا حکمی نہ ہوگا۔ حالانکہ ہم کہہ چکے کہ انتقال معقول ہو محسوس نہ ہو تو یہ شرط نہ پائی گئی اور مکرِہ بالکسر مکرَہ بالفتح کی زبان سے اعتاق نہیں کرسکتا کیونکہ یہ غیر معقول ہے بالفرض والتقدیر مان بھی لیا جائے تو مکرِہ نے غیر یعنی مکرَہ کے غلام کو اپنی زبان سے آزاد کیا یہ بھی غیر معقول ہے اس لئے ہم نے کہا کہ اکراہِ کامل سے مجبور علی الاعتاق وہ متکلم ہوگا اور اتلاف معنوی طور پر اس کی طرف منسوب ہوگا جس نے اکراہِ کامل کیا اور اتلاف فی الجملہ یعنی بعض صورتوں میں اعتاق سے منفصل بھی ہوتا ہے جیسے کسی کے غلام کو قتل کردیا جائے تو یہاں اتلاف ہے مگر اعتاق نہیں اس لئے اتلاف ابتداہی سے منتقل ہونے کا متحمل ہے ہم نے اتلاف کی نسبت مکرِہ کی طرف کی اور اس پر عبد کی ضمان لازم کی۔ اکراہ کے یہ احکام ہم احناف کے نزدیک ثابت ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر اکراہ ناحق ہے تو مجبور کے قولی تصرفات لغو ہیں کیونکہ قول کی صحت قصد اور اختیار سے ہوتی ہے تاکہ مافی الضمیر کا ترجمان بنے تو قصد صحیح نہ ہونے کی وجہ سے اقوال باطل ہونگے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اکراہ بِالْحَبْس (قید) اکراہ بالقتل کی طرح ہے جب اکراہ مکمل ہوگا اور کسی فعل پر واقع ہوگا تو فاعل سے فعل کا حکم باطل ہوجائے گا اور اکراہ کا تمام ہونا یہ ہے کہ مجبور کے لیے فعل کی اباحت کا عذر بن سکے پھر اگر فعل کا مکرِہ کی طرف منسوب ہونا ممکن ہو تو اسی کی طرف نسبت کی جائے گی ورنہ فعل بالکل باطل ہوگا اور ہم احناف تفصیل سے بیان کرچکے کہ اکراہ اختیار کو معدوم نہیں کرتا لیکن اکراہ سے رضامندی کی نفی ہوجاتی ہے یا اختیار فاسد ہوجاتا ہے اس بحث کے آخر تک ہم نے اسی موقف کو پختہ انداز سے بیان کیا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالَّذِیْ یَقَعُ بِهٖ خَتْمُ الْكِتَابِ بَابُ حُرُوْفِ الْمَعَانِیْ فَشَطْرٌ مِّنْ مَّسَآئِلِ الْفِقْهِ مَبْنِیٌّ عَلَیْهَا وَاَكْثَرُهَا وُقُوْعًا حُرُوْفُ الْعَطْفِ وَالْاَصْلُ فِیْهِ الْوَاوُ وَهِیَ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ عِنْدَنَا مِنْ غَیْرِ تَعَرُّضٍ لِمُقَارَنَةٍ وَلَاتَرْتِیْبٍ وَعَلَیْهِ عَامَّةُ اَهْلِ اللُّغَةِ وَاَئِمَّةُ الْفَتْوٰی وَاِنَّمَا یَثْبُتُ التَّرْتِیْبُ فِیْ قَوْلِهٖ اِنْ نَكَحْتُهَا فَهِیَ طَالِقٌ وَّطَالِقٌ وَّطَالِقٌ حَتّٰی لَایَقَعَ بِهٖ اِلَّا وَاحِدَةٌ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ خِلَافًا لِّصَاحِبَیْهِ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الثَّانِیَةَ تَعَلَّقَتْ بِالشَّرْطِ بِوَاسِطَةِ الْاُوْلٰی لَابِمُقْتَضَی الْوَاوِ.

ترجمہ...... اور وہ جس سے کتاب کا اختتام واقع ہوتا ہے حروفِ معانی کا باب ہے پس مسائل فقہ کا ایک بڑا حصہ ان پر مبنی ہے اور ان میں سے حروفِ عطف زیادہ واقع ہونیوالے ہیں اور اس میں واؤ اصل ہے اور ہمارے نزدیک وہ مقارنت اور ترتیب کے تعرض کے بغیر مطلق جمع کے لیے ہے اور جمہور اہل لغت اور ائمہ فتویٰ اس پر (متفق) ہیں اور اس کے قول "اِنْ نَكَحْتُهَا فَهِیَ طَالِقٌ وَّطَالِقٌ وَّطَالِقٌ" میں ترتیب صرف اس لیے ثابت ہوتی ہے یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول میں اس کے ساتھ ایک طلاق واقع ہوتی ہے صاحبین اس کے خلاف ہیں اس ضرورت کے پیش نظر کہ بے شک پہلی طلاق کے واسطے سے دوسری طلاق شرط سے متعلق ہے نہ واؤ کے تقاضا سے۔

--- توضیح ---

بابُ حروفِ المعانی:

بَابُ حُرُوْفِ الْمَعَانِیْ: جس سے کتاب اختتام پذیر ہورہی ہے وہ حروف المعانی کا باب ہے اگرچہ اس بحث کا تعلق مسائل نحو سے ہے مگر بعض مسائل فقہ کا تعلق بھی ان سے ہے اس لیے مصنف نے بطور افادیت کتاب کے آخر میں ان کا ذکر کیا ہے حروفِ معانی کہنے سے حروف مبانی یعنی حروف ہجاء سے احتراز مقصود ہے کیونکہ وہ بغرضِ ترکیب ہوتے ہیں معنٰی کے لیے نہیں ہوتے اور حروف تغلیباً کہا گیا ہے ورنہ کلماتِ شرط اور ظرف

اسماء کا بھی ان میں ذکر ہے حروفِ معانی سے وہ حروف مراد ہیں جو افعال کے معانی کو اسماء تک پہنچاتے ہیں یا غیر میں معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں مسائل فقہ کا ایک حصہ ان پر مبنی ہے ان حروف میں کثرت سے استعمال ہونے والے حروفِ عطف ہیں اور عطف میں واؤ اصل ہے۔

واؤ عطف کا حکم مطلق جمع، ائمہ کا اختلاف:

ہمارے نزدیک واؤ مقارنت اور ترتیب کے تعرض کے بغیر مطلق جمع کے لیے ہے جمہور اہل لغت اور ائمہ فقہاء کا یہی موقف ہے سوال ہوتا تھا کہ مرد کے عورت کو اس طرح کہنے میں تو ترتیب ثابت ہوتی ہے اِنْ نَکَحْتُهَا فَهِیَ طَالِقٌ وَّطَالِقٌ وَّطَالِقٌ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے قول میں اس سے پہلی طلاق واقع ہوتی ہے صاحبین اس کے خلاف ہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پہلی طلاق شرط کے ساتھ بلا واسطہ متعلق ہے دوسری طلاق پہلی طلاق کے واسطے سے متعلق ہے اور تیسری طلاق دو طلاقوں کے واسطے متعلق ہے اَب شرط کے وجود پر پہلی طلاق بلا واسطہ ہوگی عورت غیر مدخول بہا ہو تو وہ محل طلاق ہی نہیں اس واسطے صرف پہلی طلاق ہوگی اور یہ سبقت اس کو واؤ سے حاصل نہیں ہوتی اس کے بعد جملہ ناقصہ طالق وطالق کو پہلے جملہ کاملہ کے ساتھ جملہ ناقصہ کی احتیاج اور ضرورت کے واسطے ملایا گیا تو یہ ترتیب واؤ سے ثابت نہیں ہوئی بلکہ کلام کے موجب اور ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوئی یہی وجہ ہے کہ غیر مدخول بہا عورت کی صورت میں محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے دوسری طلاق نہ پائی گئی اس میں عطف بالواؤ کا دخل نہیں اور حضرات صاحبین کے نزدیک ایک ہی شرط سے تینوں طلاقیں معلق ہیں اس لیے ایک شرط کے ساتھ تینوں واقع ہوں گی ترتیب کے ساتھ مگر غیر مدخول بہا میں پہلی طلاق بائنہ ہوگی تو باقی دو کا محل نہ رہا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَفِی قَوْلِ الْمَوْلٰی اَعْتَقْتُ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ وَقَدْ زَوَّجَهُمَا الْفُضُوْلِیُّ مِنْ رَجُلٍ اِنَّمَا بَطَلَ نِکَاحُ الثَّانِیَةِ لِاَنَّ صَدْرَ الْکَلَامِ لَایَتَوَقَّفُ عَلٰی اٰخِرِهٖ اِذَا لَمْ یَکُنْ فِیْ اٰخِرِهٖ مَایُغَیِّرُ اَوَّلَهٗ وَعِتْقُ الْاُوْلٰی

يُبْطِلُ مَحَلِّيَّةَ الْوَقْفِ فَبَطَلَ الثَّانِيُ قَبْلَ التَّكَلُّمِ بِعِتْقِهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَوَّجَهُ الْفُضُوْلِيُّ أُخْتَيْنِ فِيْ عَقْدَتَيْنِ فَقَالَ اَجَزْتُ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ حَيْثُ بَطَلَا جَمِيْعًا لِاَنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ وُضِعَ لِجَوَازِ النِّكَاحِ وَاِذَا اتَّصَلَ بِهٖ اٰخِرُهٗ سَلَبَ عَنْهُ الْجَوَازَ فَصَارَ اٰخِرُهٗ فِيْ حَقِّ اَوَّلِهٖ بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ.

ترجمہ......اور مولیٰ کے قول "اَعْتَقْتُ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ" میں اس حال میں کہ فضولی نے ایک مرد سے ان دونوں کا نکاح کرادیا دوسری کا نکاح صرف اس لیے باطل ہوگا کہ بے شک صدر کلام اپنے آخر پر موقوف نہیں ہوتا جب اس کے آخر میں وہ چیز نہ ہو جو اول کو تبدیل کردے اور پہلی کا عتق وقف کی محلیت کو باطل کردیتا ہے پس اس کے عتق کے تکلم سے پہلے ثانی باطل ہوگیا یہ اس کے خلاف ہے کہ جب فضولی نے دو عقدوں میں دو بہنوں کا نکاح کرایا ہو پس اس نے کہا میں نے اس کو اور اس کو جائز قرار دیا یہاں تک کہ دونوں باطل ہوجائیں گے اس لیے صدر کلام جواز نکاح کے لیے وضع کیا گیا ہے اور جب اس کے ساتھ اس کا آخر ملا تو اس سے جواز کو سلب کرلیا پس اس کا آخر اس کے اوّل کے حق میں بمنزلہ شرط اور استثناء ہوگیا۔

--- توضیح ---

فضولی کا کسی شخص سے دو باندیوں کا یا دو بہنوں کا دو عقدوں میں نکاح اور اس کا حکم:

مولیٰ کا باندیوں کے بارے میں قول جب کسی فضولی نے کسی شخص کا دو باندیوں سے نکاح کردیا اَعْتَقْتُ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ دوسری کا نکاح اس لیے باطل ہوگا کہ اوّل کلام آخر کلام پر موقوف نہیں کیونکہ وہ جملہ کاملہ ہے اور آخر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اوّل کلام کو تبدیل کردے تو پہلی باندی جو آزاد ہوگئی اس کے نکاح کے بعد دوسری کے عتق سے قبل اس کا نکاح باطل ہوجائے گا کہ حرہ پر باندی کا نکاح نہیں ہوتا تو یہ ترتیب بھی واؤ سے ثابت نہیں بلکہ اور طریقے سے ثابت ہے اور یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ کسی فضولی نے دو بہنوں کا دو عقدوں میں نکاح کرادیا اور اس شخص نے کہا اَجَزْتُ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ میں نے اس کے اور اس کے نکاح کو جائز رکھا تو یہاں دونوں نکاح باطل

ہونگے کہ اوّل کلام اجازت نکاح کے آخر میں دوسری بہن کے نکاح کو جائز رکھنا اوّل کلام کو تبدیل کرتا ہے کہ اس سے جمع بین الاختین لازم ہوتی ہے تو پہلے نکاح کے بطلان سے دوسرے نکاح کا بطلان واؤ سے ثابت نہیں ہوا بلکہ مغیر اور مبدّل سے ثابت ہوا جیسے اوّل کلام آخر میں تعلیق اور استثناء سے بدل جاتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَقَدْ تَدْخُلُ الْوَاوُ عَلٰى جُمْلَةٍ كَامِلَةٍ بِخَبْرِهَا فَلَا تَجِبُ الْمُشَارَكَةُ فِي الْخَبْرِ وَذٰلِكَ مِثْلُ قَوْلِهٖ هٰذِهٖ طَالِقٌ ثَلَاثًا وَهٰذِهٖ طَالِقٌ اِنَّ الثَّانِيَةَ تُطَلَّقُ وَاحِدَةً لِاَنَّ الشِّرْكَةَ فِي الْخَبْرِ كَانَتْ وَاجِبَةً لِافْتِقَارِ الْكَلَامِ الثَّانِيْ اِذَا كَانَ نَاقِصًا فَاِذَا كَانَ كَامِلًا فَقَدْ ذَهَبَ دَلِيْلُ الشِّرْكَةِ وَلِهٰذَا قُلْنَا اِنَّ الْجُمْلَةَ النَّاقِصَةَ تُشَارِكُ الْاُوْلٰى فِيْمَا تَمَّ الْاُوْلٰى بِعَيْنِهٖ حَتّٰى قُلْنَا فِيْ قَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ اِنَّ الثَّانِيَ يَتَعَلَّقُ بِذٰلِكَ الشَّرْطِ بِعَيْنِهٖ وَلَا يَقْتَضِي الْاِسْتِبْدَادَ بِهٖ كَاَنَّهٗ اَعَادَهٗ وَاِنَّمَا يُصَارُ اِلَيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ جَآءَ نِيْ زَيْدٌ وَعَمْرٌو ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْمُشَارَكَةَ فِيْ مَجِيْئٍ وَاحِدٍ لَا يُتَصَوَّرُ۔

ترجمہ......اور کبھی واؤ اپنی خبر کے ساتھ کامل جملہ پر داخل ہوتی ہے تو خبر میں مشارکت واجب نہیں ہوتی اور یہ اس کے قول کی طرح "هٰذِهٖ طَالِقٌ ثَلَا ثًا وَهٰذِهٖ طَالِقٌ" بے شک دوسری کو ایک طلاق ہوگی اس لئے کہ کلام ثانی جب ناقص ہو اس کی احتیاج کے لیے خبر میں شرکت واجب تھی پس جب وہ کامل ہو تو شرکت کی دلیل چلی گئی اس لئے ہم نے کہا کہ جملہ ناقصہ جملہ اولیٰ کے ساتھ اس میں شرکت رکھتا ہے جس کے ساتھ بعینہٖ پہلا جملہ مکمل ہوا یہاں تک کہ اس کے قول "اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ" میں ہم نے کہا کہ بے شک ثانی بعینہٖ اسی شرط کے ساتھ متعلق ہوگا اور وہ اس کے ساتھ مستقل ہونے کا تقاضا نہیں کرتا گویا اس نے اس کو لوٹا دیا ہے اور اس کے قول جَآءَ نِيْ زَيْدٌ وَّعَمْرٌو میں اس کی طرف صرف اس ضرورت کے پیش نظر رجوع کیا جاتا ہے کہ بے شک مشارکت ایک آمد میں متصور نہیں ہوتی۔

--- توضیح ---

جملہ کاملہ پر واوٌ کا دخول شرکۃ فی الخبر کا موجب نہیں، اختلافی بحث:

کبھی واؤ خبر کے ساتھ مکمل جملے پر داخل ہوتی ہے تو معطوف علیہ جملہ کی خبر میں شرکت ثابت نہیں ہوتی جیسے ھٰذِهٖ طَالِقٌ ثَلَاثًا وَّھٰذِهٖ طَالِقٌ تو دوسری عورت کو ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ معطوف علیہ کی خبر میں شرکت کلام ثانی یعنی جملہ معطوفہ کی احتیاج اور ضرورت کے پیش نظر ہوتی ہے اس لیے کہ خبر نہ ہونے کی وجہ سے جملہ ثانیہ ناقصہ ہوتا تھا جب وہ کامل ہوا تو شرکت کی دلیل ختم ہوگئی اس لیے ہم نے کہا کہ جملہ ناقصہ جملہ اُولیٰ کے ساتھ اس میں شریک ہوگا جس سے جملہ اُولیٰ مکمل ہوا جیسے کسی نے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَّطَالِقٌ اس میں دوسرا جملہ ناقصہ بعینہٖ اسی شرط کے ساتھ متعلق ہوگا اور وہ مستقل طور پر شرط کا تقاضا نہ کرے گا کہ اسے یوں سمجھا جائے کہ متکلم نے شرط کو دہرایا لہٰذا دخول دار سے دو طلاقیں ہوں گی۔ مستقل شرط کی طرف صرف اس صورت میں رجوع کیا جاتا ہے جیسے جَآءَ نِیْ زَیْدٌ وَّعَمْرٌو ۔ کیونکہ ایک مَجِیْئ (آنے) میں دوسرے کی شرکت نہیں ہوتی ہر ایک کا آنا علیحدہ ہوتا ہے ایک کے آنے میں دوسرے کا آنا متصور نہیں ہے تو گویا جَآءَ نِیْ زَیْدٌ کے ساتھ جَآءَ نِیْ عَمْرٌو کہا گیا کیونکہ زید کی مَجِیْئَت میں عمرو کی مَجِیْئَت نہیں ہوسکتی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَقَدْ يُسْتَعَارُ الْوَاوُ لِلْحَالِ بِمَعْنَى الْجَمْعِ اَيْضًا لِاَنَّ الْحَالَ تُجَامِعُ ذَاالْحَالِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى حَتّٰىٓ اِذَا جَآءُوْهَا وَفُتِحَتْ اَبْوَابُهَا اَیْ وَاَبْوَابُهَا مَفْتُوْحَةٌ وَقَالُوْا فِیْ قَوْلِ الرَّجُلِ لِعَبْدِهٖ اَدِّ اِلَیَّ اَلْفًا وَاَنْتَ حُرٌّ وَلِلْحَرْبِيِّ اِنْزِلْ وَاَنْتَ اٰمِنٌ اِنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ حَتّٰى لَايُعْتَقَ الْعَبْدُ اِلَّابِالْاَدَآءِ وَلَايَاْمَنُ الْحَرْبِيُّ مَالَمْ يَنْزِلْ.

ترجمہ...... اور کبھی حال کے لیے بمعنٰی جمع بھی واؤ کا استعارہ کیا جاتا ہے اس لیے کہ حال ذوالحال کے ساتھ جمع ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "حَتّٰىٓ اِذَاجَآءُوْهَا وَفُتِحَتْ اَبْوَابُهَا" یعنی اس حالت میں کہ جنت کے دروازے

کھلے ہوئے ہونگے اور علماء نے اپنے عبد کو مرد کے اس قول میں "اَدِّ اِلَـیَّ اَلْـفًـا وَّ اَنْـتَ حُـرٌّ" اور حربی کے لیے "اِنْـزِلْ وَاَنْتَ اٰمِنٌ" میں بے شک واؤ حال کے لیے ہے حتّٰی کہ غلام ادا کے بغیر آزاد نہ کیا جائے گا اور حربی اُترنے کے بغیر اٰمن والا نہ ہوگا۔

--- توضیح ---

عاریۃً واؤ کا حال بمعنٰی جمع استعمال اور مثال:

اور کبھی واؤ کو عاریۃً حال بمعنٰی جمع بھی استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ حال ذوالحال کے ساتھ ہوتا ہے ارشادِ الٰہی حَتّٰـی اِذَا جَـآءُوْهَا وَفُتِحَتْ اَبْوَابُهَا کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے اس حال میں کہ اس کے دروازے کھلے ہونگے اسی طرح جس نے عبد کو کہا اَدِّ اِلَـیَّ اَلْـفًا وَاَنْتَ حُرٌّ اور حربی کافر سے کہا اِنْزِلْ وَاَنْـتَ اٰمِـنٌ ان مثالوں میں واؤ حال کے لیے ہے یہاں تک کہ ہزار کی ادائیگی سے پہلے عبد آزاد نہ ہوگا اور نیچے اُترنے سے پہلے حربی آمن نہ ہوگا۔



وَاَمَّـا الْـفَـآءُ فَاِنَّهَا لِلْوَصْلِ وَالتَّعْقِيْبِ وَلِهٰذَا قُلْنَا فِيْمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ اِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ فَهٰـذِهِ الـدَّارَ فَـاَنْـتِ طَـالِـقٌ اِنَّ الشَّرْطَ اَنْ تَدْخُلَ الثَّانِيَةَ بَعْدَ الْاُوْلٰى مِنْ غَيْرِ تَرَاخٍ وَقَدْ تَدْخُلُ الْفَآءُ عَلَـى الْـعِـلَلِ اِذَا كَانَ ذٰلِكَ مِمَّا يَدُوْمُ فَيَصِيْرُ بِمَعْنَى التَّرَاخِيْ يُقَالُ اَبْشِرْ فَقَدْ اَتَاكَ الْـغَـوْثُ وَلِهٰـذَا قُلْنَا فِيْمَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ اَدِّ اِلَيَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ اِنَّهٗ يُعْتَقُ فِى الْحَالِ لِاَنَّ الْعِتْقَ دَآئِمٌ فَاَشْبَهَ الْمُتَرَاخِيَ.



ترجمہ......اور بہرحال فا تو وہ بے شک وصل اور تعقیب کے لیے ہے اور اس لیے ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے اپنی عورت سے "اِنْ دَخَـلْـتِ هٰذِهِ الدَّارَ فَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ" کہا بے شک شرط یہ ہے

کہ وہ پہلے کے بعد کسی تاخیر کے بغیر دوسرے میں داخل ہو اور کبھی فا علتوں پر داخل ہوتی ہے جب وہ ان میں سے ہوں جن میں دوام ہوتا ہے تو وہ تراخی کے معنٰی میں ہو جائے گی کہا جاتا ہے "اَبْشِرْ فَقَدْ اَتَاکَ الْغَوْثُ" اور اس لیے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنے عبد سے کہا "اَدِّ اِلَیَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ" ہم نے کہا کہ وہ فی الحال آزاد ہو جائے گا کیونکہ عتق دائمی ہے پس متراخی کے مشابہ ہو گیا۔

--- توضیح ---

حرفِ فاء وصل مع التعقیب کیلئے ہے:

حرفِ فاء وصل مع التعقیب کے لیے ہے کہ وصل میں ذرا بھر بھی فصل نہ ہو مثلاً کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ فَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو وقوعِ طلاق کی شرط بغیر کسی تاخیر کے پہلے کے فوراً بعد دوسرے گھر میں دخول ہو گا اگر وہ دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوئی یا پہلے کے بعد تاخیر سے دوسرے گھر میں داخل ہوئی تو اُس کو طلاق نہ ہو گی۔ فاء کبھی علتوں پر بھی داخل ہوتی ہے مگر ان علتوں کا دوام ضروری ہے تو یہ تاخیر کے معنٰی میں ہو گی جیسے اَبْشِرْ فَقَدْ اَتَاکَ الْغَوْثُ خوش ہو جا کہ فریادرس تیرے پاس آ گیا تو وجودِ غوث چونکہ اِبشار کی علت ہے اور وہ بشارت کے بعد بھی قائم رہتا ہے تو علت میں دوام پایا گیا اور اس طرح تاخیر کا معنٰی پایا گیا۔ اس لیے ہم نے کہا کہ اَدِّ اِلَیَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ میں وہ فی الحال آزاد ہو جائے گا کیونکہ فاء تعلیل کے لیے ہے کہ عتق ادائے الف کی علت ہے اور عتق میں دوام ہے تو متراخی کے مشابہ ہو گیا اس لیے فا کا دخول درست ہوا آزادی فوراً ہو جائیگی اور ہزار روپیہ اس کے ذمہ قرض ہو گیا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَاَمَّا ثُمَّ فَلِلْعَطْفِ عَلٰی سَبِيْلِ التَّرَاخِيْ ثُمَّ اِنَّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ التَّرَاخِيَ عَلٰی وَجْهِ الْقَطْعِ كَاَنَّهٗ مُسْتَاْنِفٌ حُكْمًا قَوْلًا بِكَمَالِ التَّرَاخِيْ وَعِنْدَ صَاحِبَيْهِ التَّرَاخِيْ فِي الْوُجُوْدِ دُوْنَ التَّكَلُّمِ بَيَانُهٗ فِيْمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا اَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ قَالَ اَبُوْ

حَنِیْفَۃَ یَقَعُ الْاَوَّلُ وَ یَلْغُوْ مَابَعْدَہٗ کَاَنَّہٗ سَکَتَ عَلَی الْاَوَّلِ وَقَالَا یَتَعَلَّقْنَ جُمْلَۃً وَیَنْزِلْنَ عَلَی التَّرْتِیْبِ وَقَدْ یُسْتَعَارُ لِمَعْنَی الْوَاوِ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی ثُمَّ کَانَ مِنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا۔

ترجمہ......اور بہرحال ثم تو وہ تاخیر کے طور پر عطف کے لئے ہے پھر بیشک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تاخیر قطعی طور پر ہے کمال تاخیر کا قول کرتے ہوئے گویا وہ حکماً استیناف کر رہا ہے اور صاحبین کے نزدیک تاخیر وجود میں ہے تکلم میں نہیں اس کا بیان اس میں جس نے اپنی عورت کے ساتھ دخول سے پہلے اُسے کہا "اَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ" امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا پہلی طلاق واقع ہوگی اور اس کا مابعد لغو ہوگا گویا وہ پہلے کلام پر خاموش ہوگیا اور صاحبین نے فرمایا ساری طلاقیں شرط کے ساتھ متعلق ہوں گی اور ترتیب پر واقع ہونگی اور کبھی واؤ کے معنٰی کے لیے اس کو مستعار لیا جاتا ہے اللہ تعالٰی نے فرمایا "ثُمَّ کَانَ مِنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا"۔

--- توضیح ---

ثُمَّ، عطف بطورِ تراخی میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا نظریہ:

ثُمَّ عطف بطور تراخی کے لیے ہے قطعی طور پر کمال تراخی کا قول کرتے ہوئے حکماً مستانف کی طرح ہے اور صاحبین کے نزدیک تراخی وجود میں ہے تکلم میں نہیں جب کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ گویا متکلم نے کلام کو قطع کرکے نئے سرے سے شروع کیا تو آپ تکلم اور حکم دونوں میں تراخی کے قائل ہیں اس اختلاف کی وضاحت اس مثال سے ہوجاتی ہے کہ ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا عورت سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا پہلی طلاق واقع ہوگی بعد والی طلاقیں لغو ہوں گی گویا وہ اوّلِ کلام پر خاموش ہوگیا تو پہلی طلاق سے عورت محل طلاق ہی نہ رہی اس لیے باقی دو طلاقیں لغو ہوں گی اور صاحبین نے فرمایا کہ سب طلاقیں ایک شرط سے معلق ہیں اور بالترتیب واقع ہوں گی تو پہلی طلاق کے بعد عورت محل طلاق نہ رہے گی کبھی ثُمَّ کو عاریۃً واؤ کے معنٰی میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے ثُمَّ کَانَ مِنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (اور وہ ایمان والوں میں سے ہوگئے)۔



وَاَمَّا بَلْ فَمَوْضُوْعٌ لِاِثْبَاتِ مَابَعْدَهُ وَالْاِعْرَاضِ عَمَّا قَبْلَهُ يُقَالُ جَآءَ نِيْ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو وَقَالُوْا جَمِيْعًا فِيْمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهٖ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَيْنِ اِنَّهٗ يَقَعُ الثَّلٰثُ اِذَا دَخَلَتِ الدَّارَ بِخِلَافِ الْعَطْفِ بِالْوَاوِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِاَنَّهٗ لَمَّا كَانَ لِاِبْطَالِ الْاَوَّلِ وَاِقَامَةِ الثَّانِيْ مَقَامَهٗ كَانَ مِنْ قَضِيَّتِهٖ اِتِّصَالُ الثَّانِيْ بِالشَّرْطِ بِلَاوَاسِطَةٍ لٰكِنْ بِشَرْطِ اِبْطَالِ الْاَوَّلِ وَلَيْسَ فِيْ وُسْعِهٖ ذٰلِكَ وَفِيْ وُسْعِهٖ اِفْرَادُ الثَّانِيْ بِالشَّرْطِ لِيَتَّصِلَ بِهٖ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ فَيَصِيْرُ بِمَنْزِلَةِ الْحَلْفِ بِيَمِيْنَيْنِ فَيَثْبُتُ مَافِيْ وُسْعِهٖ.

ترجمہ......اور بہر حال بَلْ تو وہ اپنے مابعد کے اثبات اور اپنے ماقبل سے اعراض کے لیے وضع کیا گیا ہے کہا جاتا ہے جَآءَ نِیْ زَیْدٌ بَلْ عَمْرٌو اور سب فقہاء نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے دخول سے پہلے اپنی عورت سے کہا ''اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَیْنِ'' جب وہ گھر میں داخل ہوئی بے شک تین طلاقیں واقع ہونگی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عطف بالواو اس کے خلاف ہے اس لیے کہ جب وہ (بَلْ) پہلے کو باطل کرنے اور ثانی کو اس کے قائم مقام کرنے کے لیے تھا تو اس کے تقاضا سے ثانی کا شرط کے ساتھ بلا واسطہ اتصال ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ پہلے کو باطل کرے اور یہ اس کے اختیار میں نہیں اور ثانی کو شرط کے ساتھ منفرد کرنا تا کہ بغیر واسطے کے اس کے ساتھ متصل ہو جائے اس کے اختیار میں ہے پس یہ بمنزلہ دو یمینوں کے حلف کے ہوگا پس وہ ثابت ہوگا جو اس کے اختیار میں ہے۔

--- توضیح ---

حرفِ بَلْ اپنے مابعد کے اثبات اور ماقبل سے اعراض کیلئے ہے:

حرف بَلْ مابعد کے اثبات اور ماقبل سے اعراض کے لیے موضوع ہے کہا جاتا ہے جَآءَ نِیْ زَیْدٌ بَلْ عَمْرٌو (میرے پاس زید بلکہ عمرو آیا) اور حضرات ائمہ سب نے فرمایا کہ جس نے اپنی غیر مدخول بہا عورت سے کہا

اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَيْنِ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی جب وہ گھر میں داخل ہوگی عطف بالواو کا مسئلہ اس کے خلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً وَّثِنْتَيْنِ کہ اس میں پہلی طلاق واقع ہوگی اور محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے دوطلاقیں لغو ہوں گی کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہے پھر بَلْ کے ذریعے تین طلاقوں کے وقوع کی وجہ بیان کرتے ہوئے مصنف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جانب سے فرماتے ہیں کہ جب بل سے مقصد ابطال اوّل اور ثانی کو اس کے قائم مقام کرنا ہے مگر اوّل کا ابطال اس کے بس میں نہیں اور ثانی کو منفرد حیثیت سے شرط سے ملانا کہ وہ بلا واسطہ شرط سے متصل ہو یہ اس کے اختیار میں ہے مگر متکلم کے اختیار میں اوّل کو باطل کرنا نہیں ہے اور جب ثنتین کے ساتھ دخول دار کی شرط لگائی جائے تو یہ متکلم کے اختیار میں ہے کہ کہہ دے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ تو دو یہ اور ایک واقع شدہ طلاق سب تین طلاقیں واقع ہوں گی اور یہ شرط لگانا متکلم کے اختیار میں ہے مگر بَلْ کی صورت میں ایسا نہیں ہوگا۔ ہاں اگر عورت مدخول بہا ہو تو پھر تینوں طلاقیں واقع ہوں گی اور صاحبین کے نزدیک شرط میں اشتراک کی وجہ سے علی الترتیب تین طلاقیں واقع ہوں گی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدخول بہا میں یہ بمنزلہ دو یمینوں کے ہوگیا جیسے کوئی کہے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً پھر اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ کہے جب وہ دار میں داخل ہوگی تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی پس وہ ثابت ہوگا جو متکلم کی وسعت میں ہو۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا لٰكِنْ فَلِلْاِسْتِدْرَاكِ بَعْدَ النَّفْيِ تَقُوْلُ مَاجَآءَ نِيْ زَيْدٌ لٰكِنْ عَمْرًوا غَيْرَ اَنَّ الْعَطْفَ بِهٖ اِنَّمَا يَسْتَقِيْمُ عِنْدَ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ فَاِذَا اتَّسَقَ الْكَلَامُ كَالْمُقِرِّلَهٗ بِالْعَبْدِ مَا كَانَ لِيْ قَطُّ لٰكِنَّهٗ لِفُلَانٍ اٰخَرَ تَعَلَّقَ النَّفْيُ بِالْاِثْبَاتِ حَتّٰى اسْتَحَقَّهُ الثَّانِيْ وَاِلَّا فَهُوَ مُسْتَاْنِفٌ كَالْمُزَوَّجَةِ بِمِائَةٍ تَقُوْلُ لَآاُجِيْزُهٗ لٰكِنْ اُجِيْزُهٗ بِمِائَةٍ وَّخَمْسِيْنَ فَاِنَّهٗ يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ لِاَنَّهٗ نَفْيُ فِعْلٍ وَّاِثْبَاتُهٗ بِعَيْنِهٖ فَلَمْ يَتَّسِقِ الْكَلَامُ.

ترجمہ......اور بہرحال لٰكِنْ تو یہ نفی کے بعد استدراک کے لیے ہے تم کہتے ہو مَاجَآءَ نِيْ زَيْدٌ لٰكِنْ

عَـمْـرًوا'' مگراس کے ساتھ عطف صرف کلام کے اتساق کے وقت درست ہوتا ہے اگر کلام میں اتساق ہوا جس طرح وہ کہ اس کے لیے عبد کا اقرار کیا گیا کہے میرا تو بالکل نہیں تھا لیکن وہ فلاں دوسرے کے لیے ہے یہ نفی اثبات کے ساتھ متعلق ہوگی یہاں تک کہ ثانی اس کا مستحق ہوگا ورنہ وہ مستانف ہے جیسے ایک سو (مہر) کے ساتھ شادی کرائی گئی عورت کہے ''لَا اُجِیْزُہٗ لٰکِنْ اُجِیْزُہٗ بِمِائَۃٍ وَّ خَمْسٍ'' تو بے شک عقد فسخ ہو جائے گا کیونکہ وہ بعینہٖ ایک فعل کی نفی اور اثبات ہے تو کلام متسق نہ ہوا۔

--- توضیح ---

اتساقِ کلام میں حرفِ لٰکِنْ استدراک بعد النفی کیلئے ہوتا ہے:

اور لٰکِن نفی کے بعد استدراک کے لیے ہوتا ہے کہ ماقبل کلام میں کمی یا قصور ہو تو اس کو رفع کرتا ہے جیسے مَـاجَـآءَنِیْ زَیْدٌ لٰکِنْ عَمْرًوا میرے پاس زید نہیں آیا لیکن عمر آ گیا۔ لٰکِنْ سے عطف اس وقت درست ہوتا ہے جب کلام میں اتساق ہوا تساق کلام کا مطلب یہ ہے کہ لکن کا مابعد ماقبل کا تدارک کر سکے اور اس کا ماقبل اور مابعد متصل ہو نیز کلام میں نفی ایک طرف راجع ہو اور اثبات دوسری طرف راجع ہو جب کلام میں اتساق ہو جیسے وہ شخص کہ اس کے لیے کسی نے عبد کا اقرار کیا اور اس نے کہا عبد میرا تو بالکل نہیں لیکن فلاں کا ہے اس میں نفی یعنی ماقبل لکن اور اثبات یعنی مابعد لٰکِنْ میں اتساق ہے کہ آپس میں ملے ہوئے ہیں اور نفی ماقبل کی ہے جب کہ اثبات مابعد کا ہے تو دوسرا شخص اس غلام کا مستحق ہوگا اگر اتساق کلام نہ ہو لکن مستانفہ ہوتا ہے جیسے ایک عورت کہ اس کا نکاح سو درہم کے مہر پر کرایا گیا اس نے کہا لَا اُجِیْـزُہٗ وَلٰکِنْ اُجِیْزُہٗ بِمَائَۃٍ وَّ خَمْسِیْنَ میں اس نکاح کو جائز قرار نہیں دیتی لیکن ایک سو پچاس درہم پر جائز قرار دیتی ہوں تو عقد نکاح فسخ ہو جائے گا کہ لَآ اُجِیْـزُہٗ اور اُجِیْـزُہٗ میں ایک ہی چیز کی نفی اور اثبات ہے تو کلام میں اتساق نہ ہوا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّـا اَوْ فَتَـدْخُـلُ بَیْنَ اسْمَیْنِ اَوْ فِعْلَیْنِ فَیَتَنَاوَلُ اَحَدَ الْمَذْکُوْرَیْنِ فَاِنْ دَخَلَتْ فِی الْخَبَرِ

اَفْضَتْ اِلَی الشَّکِّ وَاِنْ دَخَلَتْ فِی الْاِبْتِدَآءِ وَالْاِنْشَاءِ اَوْجَبَتِ التَّخْیِیْرَ وَلِهٰذَا قُلْنَا فِیْمَنْ قَالَ هٰذَا حُرٌّ اَوْ هٰذَا اِنَّهٗ لَمَّا کَانَ اِنْشَآءً یَّحْتَمِلُ الْخَبَرَ اَوْجَبَ التَّخْیِیْرَ عَلٰی اِحْتِمَالِ اَنَّهٗ بَیَانٌ حَتّٰی جُعِلَ الْبَیَانُ اِنْشَآءً مِّنْ وَّجْهٍ وَّاِظْهَارًا مِّنْ وَّجْهٍ.

ترجمہ...... بہر حال اَوْ یہ دو اسموں اور دو فعلوں کے درمیان داخل ہوتا ہے پس مذکورین میں سے ایک کو شامل ہوتا ہے پس اگر یہ خبر میں داخل ہو تو شک تک پہنچا تا ہے اور اگر ابتدا اور انشاء میں داخل ہو تو تخییر ثابت کرتا ہے اور اس لیے ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے "هٰذَا حُرٌّ اَوْ هٰذَا حُرٌّ" کہا بے شک وہ چونکہ انشاء ہے خبر کا احتمال رکھتا ہے اس احتمال پر کہ بیشک وہ بیان ہو تخییر کو واجب کرے یہاں تک کہ اُسے من وجہ انشاء اور من وجہ اظہار بنایا گیا۔

--- توضیح ---

حرفِ اَوْ ابتداء اور انشاء میں تخییر کا موجب ہے:

حرفِ اَوْ تو یہ دو اسموں یا دو فعلوں کے درمیان داخل ہوتا ہے مذکورین میں سے ایک کو شامل ہوتا ہے اگر خبر میں داخل ہو تو شک تک پہنچا تا ہے اور اگر ابتداء اور انشاء میں داخل ہو تو تَخْیِیْر کو ثابت کرتا ہے جیسے اِضْرِبْ هٰذَا اَوْ هٰذَا یا هٰذَا حُرٌّ اَوْ هٰذَا تو ان دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہو گا کہ ان دو میں سے ایک کو مارے اور دو میں سے ایک کو آزاد کرے جس کو چاہے اسے اختیار دیا گیا ہے اور اسی کو تخییر کہتے ہیں اس لیے ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جو یہ کہے هٰذَا حُرٌّ اَوْ هٰذَا حُرٌّ چونکہ یہ انشاء ہے مگر خبر کا احتمال رکھتا ہے تو یہ تخییر کو اس احتمال پر ثابت کرے گا کہ یہ بیان ہو یہاں تک کہ ایک لحاظ سے اس بیان کو انشاء بنایا جائے گا اور دوسرے لحاظ سے اس کو اظہار بنایا جائے گا کہ انشاء میں تو تخییر ہوئی مگر خبر میں جہالت آ گئی تو بیان کے ذریعے خبر کو واضح کر دے گا وہ بالکل ظاہر ہو گی اور اس میں کسی قسم کا شک نہ ہو گا کہ خبر مجہول کو بیانِ شافی لاحق ہو گیا ہے متکلم خود بتا دے گا اصل خبر یہ ہے۔



وَقَدْ تُسْتَعَارُ هٰذِهِ الْكَلِمَةُ لِلْعُمُوْمِ فَتُوْجِبُ عُمُوْمَ الْاَفْرَادِ فِيْ مَوْضِعِ النَّفْيِ وَعُمُوْمَ الْاِجْتِمَاعِ فِيْ مَوْضِعِ الْاِبَاحَةِ وَلِهٰذَا لَوْ حَلَفَ لَايُكَلِّمُ فُلَانًا اَوْ فُلَانًا يَحْنَثُ اِذَا كَلَّمَ اَحَدَهُمَا وَلَوْ قَالَ لَايُكَلِّمُ اَحَدًا اِلَّافُلَانًا اَوْ فُلَانًا كَانَ لَهُ اَنْ يُّكَلِّمَهُمَا جَمِيْعًا وَقَدْ تُجْعَلُ بِمَعْنٰى حَتّٰى فِيْ نَحْوِ قَوْلِهٖ وَاللّٰهِ لَآاَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ اَوْ اَدْخُلَ هٰذِهِ الدَّارَ حَتّٰى لَوْ دَخَلَ الْاٰخِيْرَةَ قَبْلَ الْاُوْلٰى اِنْتَهَتِ الْيَمِيْنُ لِاَنَّهٗ تَعَذَّرَ الْعَطْفُ لِاخْتِلَافِ الْكَلَامَيْنِ مِنْ نَفْيٍ وَّاِثْبَاتٍ وَالْغَايَةُ صَالِحَةٌ لِاَنَّ اَوَّلَ الْكَلَامِ حَظْرٌ وَّتَحْرِيْمٌ وَلِذٰلِكَ وَجَبَ الْعَمَلُ بِمَجَازِهٖ.

ترجمہ...... اور کبھی یہ کلمہ عموم کے لیے عاریۃً لیا جاتا ہے تو یہ موضع نفی میں عموم افراد ثابت کرتا ہے اور موضع اباحت میں عموم اجتماع ثابت کرتا ہے اور اس لیے اگر اس نے قسم اُٹھائی ''لَایُکَلِّمُ فُلَانًا اَوْ فُلَانًا'' ان میں سے کسی ایک سے بات کرنے سے حانث ہو جائے گا اور اگر کہا ''لَایُکَلِّمُ اَحَدًا اِلَّا فُلَانًا اَوْ فُلَانًا'' تو اسے دونوں کے ساتھ بولنے کی اجازت ہوگی اور کبھی اس کے اس جیسے قول میں اسے بمعنیٰ حتّٰی بنایا جاتا ہے ''وَاللّٰهِ لَااَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ اَوْاَدْخُلَ هٰذِهِ الدَّارَ'' یہاں تک کہ اگر وہ پہلے گھر سے آخری میں پہلے داخل ہو گیا تو یمین ختم ہوگئی اس لئے کہ ان دونوں کلاموں میں نفی اور اثبات کے اختلاف سے عطف مُتعذر ہو گیا اور غایت صلاحیت رکھتی ہے کیونکہ اولِ کلام ممانعت اور تحریم ہے اور اس لئے اس کے مجاز کے ساتھ عمل واجب ہوا۔

--- توضیح ---

اَوْ موضع اباحت میں عموم اجتماع اور نفی میں عموم افراد کیلئے ہے:

اور کبھی کلمہ اَوْ نفی میں عموم افراد ثابت کرتا ہے اور موضع اِباحت میں عموم اجتماع ثابت کرتا ہے، اس لیے اگر کسی نے حلف اٹھائی لَایُکَلِّمُ فُلَانًا اَوْ فُلَانًا (میں فلاں یا فلاں سے بات نہیں کروں گا) ان میں سے جس کے ساتھ کلام کیا قسم میں حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے کہا کہ وہ کسی ایک سے بات نہیں کرے گا مگر فلاں یا فلاں سے تو وہ ان دونوں سے بات کرسکتا ہے اور کبھی اَوْ بمعنیٰ حتی استعمال کیا جاتا ہے جیسے وہ قسم اٹھائے وَاللّٰهِ لَااَدْخُلُ

هٰذِهِ الدَّارَ وَاَدْخُلَ هٰذِهِ الدَّارَ یہاں تک کہ اگر وہ آخری گھر میں پہلے داخل ہوا پھر پہلے میں داخل ہوا تو اس کی یمین پوری ہوگئی اور حانث ہونے سے وہ شخص بچ گیا اور اس پر یمین کا کفارہ نہ ہوگا اور یہاں عطف متعذر ہے کیونکہ دو کلاموں میں نفی اور اثبات میں اختلاف ہے اور غایت میں صلاحیت ہے کہ کلام کو اس پر محمول کیا جائے اوّل کلام یعنی لَا اَدْخُلُ ممانعت اور تحریم ہے اور اس میں امتداد ہوسکتا ہے تو آخر کلام اَوْ اَدْخُلَ هٰذِهِ الدَّارَ غایت کی صلاحیت رکھتا ہے یہی وجہ ہے دوسرے دار میں پہلے داخل ہونے سے تحریم ختم ہو جاتی ہے اس لیے یہاں کلمہ اَوْ کے مجاز پر عمل واجب ہوگا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَاَمَّا حَتّٰی فَلِلْغَايَةِ وَلِهٰذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الزِّيَادَاتِ فِيْمَنْ قَالَ عَبْدُهٗ حُرٌّ اِنْ لَّمْ اَضْرِبْکَ حَتّٰی تَصِيْحَ اِنَّهٗ يَحْنَثُ اِنْ اَقْلَعَ قَبْلَ الْغَايَةِ وَاسْتُعِيْرَ لِلْمُجَازَاةِ بِمَعْنٰى لَامِ کَیْ فِيْ قَوْلِهٖ اِنْ لَمْ اٰتِکَ غَدًا حَتّٰی تُغَدِّيَنِيْ حَتّٰی اِذَا اَتَاهُ فَلَمْ يُغَدِّهٖ لَمْ يَحْنَثْ لِاَنَّ الْاِحْسَانَ لَايَصْلَحُ مُنْهِيًا لِلْاِتْيَانِ بَلْ هُوَ سَبَبٌ لَّهٗ فَاِنْ کَانَ الْفِعْلَانِ مِنْ وَاحِدٍ کَقَوْلِهٖ اِنْ لَمْ اٰتِکَ حَتّٰی اَتَغَدّٰی عِنْدَکَ تَعَلَّقَ الْبِرُّ بِهِمَا لِاَنَّ فِعْلَهٗ لَايَصْلَحُ جَزَآءً لِفِعْلِهٖ فَحُمِلَ عَلَى الْعَطْفِ بِحَرْفِ الْفَآءِ لِاَنَّ الْغَايَةَ تُجَانِسُ التَّعْقِيْبَ.

ترجمہ......اور بہر حال حتّٰی تو وہ غایت کے لیے ہے اور اس لیے امام محمد رحمہ اللہ نے زیادات میں اس شخص کے بارے میں جس نے کہا "عَبْدُهٗ حُرٌّ اِنْ لَّمْ اَضْرِبْکَ حَتّٰی تَصِيْحَ" فرمایا کہ وہ غایت سے پہلے اگر رک گیا تو بے شک وہ حانث ہو جائے گا اور اس کے قول "اِنْ لَّمْ اٰتِکَ غَدًا حَتّٰی تُغَدِّيَنِيْ" میں مجازات بمعنٰی لامِ کَیْ کے لئے مستعار لیا گیا یہاں تک کہ جب وہ اس کے پاس آیا پس اس نے اس کو صبح کا کھانا نہ کھلایا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لیے کہ احسان آنے کے لیے انتہاء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ وہ اس کا

سبب ہے پس اگر دونوں فعل ایک آدمی کی طرف سے ہوں جیسے اس کا قول "اِنْ لَمْ اٰتِکَ حَتّٰی اَتَغَدّٰی عِنْدَکَ" تو قسم کا پورا کرنا دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا کیونکہ اس کا فعل اپنے فعل کی جزا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس اس کو حرفِ فَا کے ساتھ عطف پر محمول کیا گیا کیونکہ غایت تعقیب کے ساتھ مجانست رکھتی ہے۔

--- توضیح ---

حرفِ حَتّٰی غایت کیلئے ہے مثال سے وضاحت:

اورکلمہ حَتّٰی تو وہ غایت کے لیے ہے امام محمد رحمۃ اللہ نے زیادات میں فرمایا کہ جس شخص نے کہا کہ عَبْدِیْ حُرٌّ اِنْ لَّمْ اَضْرِبْکَ حَتّٰی تَصِیْحَ (اگر میں نے تجھے اتنے تک نہ مارا یہاں تک کہ تو چیخ و پکار کرے تو میرا غلام آزاد ہوگا) اگر وہ غایت یعنی چیخنے سے قبل مارنے سے رک گیا قسم میں حانث ہوگا اور اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔

حَتّٰی ، مجازات بمعنٰی لامِ کَیْ ، حَتّٰی عطف بحرفِ الفاء پر محمول:

بطورِ عاریت حَتّٰی کو مُجازات بمعنٰی لام کَیْ استعمال کیا جاتا ہے جیسے کسی نے کہا کہ اگر کل میں تیرے پاس نہ آؤں تاکہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلائے تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ صبح اس شخص کے پاس آیا اور اس نے صبح کا کھانا نہ کھلایا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ تو آگیا اب کھانا کھلانا تو مخاطب کا کام تھا اس کے اختیار میں تو نہ تھا تو وہ حانث نہ ہوگا اور یہاں حَتّٰی کو حقیقی معنٰی یعنی غایت کیلئے استعمال کرنا درست نہیں کیونکہ اِتیان بمعنٰی آنا مخاطب کے کھانا کھلانے کی انتہا اور مانع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ بطورِ احسان کھانا کھلانا اس کے اتیان یعنی آنے کی غایت بن جائے کہ تم نے کھانا کھلایا تو میرا آنا ختم ہو جائے گا اس لیے کہ کھانا کھلانا تو آنے کے لیے داعی ہے اس کے لیے مانع اور انتہا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے ہم نے حتی کا حقیقی معنٰی غایت مراد نہیں لیا اور اگر حَتّٰی سے قبل اور اس کے بعد دونوں فعل ایک شخص کے ہوں تو پھر قسم کا پورا ہونا دونوں فعلوں سے متعلق ہوگا کیونکہ ایک شخص کا فعل اس کے اپنے فعل کی جزا نہیں ہوسکتا تو حَتّٰی کو عطف بحرف الفاء پر محمول کیا جائے گا کیونکہ غایت کی تعقیب

سے مجانست ہے جس طرح کسی نے کہا اِنْ لَمْ اٰتِکَ حَتّٰی اَتَغَدّٰی عِنْدَکَ (اگر میں تیرے پاس نہ آیا اور میں نے تیرے پاس کھانا نہ کھایا) تو اب قسم کی تکمیل کے لیے اس کا آنا اور صبح کا کھانا تناول کرنا دونوں کام لازم ہونگے اگر وہ نہ آیا یا آیا اور کھانا نہ کھایا یا آیا مگر کھانا دیر سے کھایا تینوں صورتوں میں وہ حانث ہوگا۔ آخری صورت میں اس لیے کہ اسے عطف بحرف الفاء پر محمول کیا گیا تو تعقیب کے مدنظر آنے کے بعد کھانا ضروری ہے اور اگر وہ صبح کو آیا اور ظہر کے بعد کھانا کھایا تو تعقیب والا مفہوم نہ پایا گیا جَـآءَ نِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو میں زید کے فوراً بعد عمرو کا آنا تعقیب ہے ورنہ ثُمَّ عَمْرٌو کہا جاتا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِنْ ذٰلِکَ حُرُوْفُ الْجَرِّ فَالْبَآءُ لِلْاِلْصَاقِ وَلِهٰذَا قُلْنَا فِیْ قَوْلِهٖ اِنْ اَخْبَرْتَنِیْ بِقُدُوْمِ فُلَانٍ اِنَّهٗ یَقَعُ عَلَی الصِّدْقِ وَعَلٰی لِلْاِلْزَامِ فِیْ قَوْلِهٖ عَلَیَّ اَلْفٌ وَتُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی یُبَایِعْنَکَ عَلٰی اَنْ لَّا یُشْرِکْنَ بِاللّٰهِ شَیْئًا وَتُسْتَعَارُ بِمَعْنَی الْبَآءِ فِی الْمُعَاوَضَاتِ الْمَحْضَةِ لِاَنَّ الْاِلْصَاقَ یُنَاسِبُ اللُّزُوْمَ وَمِنْ لِلتَّبْعِیْضِ وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْحَنِیْفَةَ فِیْمَنْ قَالَ اَعْتِقْ مِنْ عَبِیْدِیْ مَنْ شِئْتَ عِتْقَهٗ کَانَ لَهٗ اَنْ یُّعْتِقَهُمْ اِلَّا وَاحِدًا بِخِلَافِ قَوْلِهٖ مَنْ شَآءَ لِاَنَّهٗ وَصَفَهٗ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ فَاَسْقَطَ الْخُصُوْصَ.

ترجمہ......اور ان میں سے حروف جر ہیں تو "بَـــاء" الصاق کے لئے ہے اور اس لیے ہم نے اس کے قول "اِنْ اَخْبَرْتَنِیْ بِقُدُوْمِ فُلَانٍ" میں کہا یہ صدق پر واقع ہوگا اور عَلٰی اس کے قول عَلَیَّ اَلْفٌ میں الزام کے لئے ہے اور شرط کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "یُبَایِعْنَکَ عَلٰی اَنْ لَّا یُشْرِکْنَ بِاللّٰهِ شَیْئًا" اور معاوضاتِ محضہ میں "بَاء" کے معنٰی میں مستعار لیا جاتا ہے کیونکہ الصاق لزوم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے اور مِنْ تبعیض کے لیے ہے اور اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے میں جس نے کہا "اَعْتِقْ مِنْ عَبِیْدِیْ

مَنْ شِئْتَ عِتْقَهٗ" فرمایا اسے اختیار ہے کہ ایک کے سوا ان سب کو آزاد کر دے بخلاف اس کے قول "مَنْ شَآءَ" اس لیے کہ بیشک اس نے اس کو عام صفت کے ساتھ موصوف کیا ہے تو اس نے خصوص کو گرا دیا۔

--- تَوضِیح ---

حروفِ جرّ کی بحث، باء الصاق اور الزام کیلئے:

حروفِ معانی میں حروفِ جر ہیں ان کو حروفِ جر اس لیے کہتے ہیں کہ یہ فعل کو اسم کی طرف یا اسم کو اسم کی طرف کھینچتے ہیں۔ با الصاق کے لیے ہوتی ہے الصاق چمٹا دینا یا کسی چیز کے ساتھ پختہ طور پر لگا دینا ہے۔ اس لیے ہم نے کہا اگر کسی نے عبد سے کہا اِنْ اَخْبَرْتَنِیْ بِقُدُوْمِ فُلَانٍ فَاَنْتَ حُرٌّ تو اس سے بالکل سچی خبر مراد ہوگی جو واقعہ کے مطابق ہو اور غلام آزاد ہو جائے گا یہ قدوم با کے ساتھ ملصق ہے تو اس سے وہ خبر مراد ہوگی جو قدوم کے ساتھ ملصق ہو اور اگر کہا اِنْ اَخْبَرْتَنِیْ اَنَّ فُلَانًا قَدْجَآءَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ تو اس نے سچی یا جھوٹی خبر دے دی غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ خبر قدوم سے ملصق نہیں۔ علیٰ الزام یعنی لازم کرنے کے لیے آتا ہے جیسے لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فلانے کا مجھ پر ایک ہزار درہم لازم ہے اور شرط کے لیے بھی آتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا یُبَایِعْنَکَ عَلٰی اَنْ لَّا یُشْرِکْنَ بِاللّٰهِ شَیْئًا الخ وہ عورتیں آپ علیہ السلام سے اس شرط پر بیعت کریں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں گی۔

عاریۃً معاوضاتِ محضہ میں عَلٰی بمعنٰی بَاءُ اور مِنْ تبعیض کیلئے ہے:

اور معاوضاتِ محضہ میں علیٰ بمعنٰی با بطورِ عاریت بولا جاتا ہے کیونکہ الصاق لزوم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے معاوضات محضہ جن میں عوض اصلی ہو اور معوض سے جدا نہ ہو جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ مثلاً بِعْتُکَ الْکِتَابَ عَلٰی عَشَرَةِ دَرَاهِمَ (میں نے دس درہم پر تمہیں کتاب بیچ دی اور مِنْ تبعیض کے لیے ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا جو شخص کسی کو کہے اَعْتِقْ مِنْ عَبِیْدِیْ مَنْ شِئْتَ عِتْقَهٗ (میرے غلاموں میں سے جنہیں تم چاہو آزاد

کردو) تو اس کے لیے ضروری ہے کم از کم ایک غلام کو آزاد نہ کرے کیونکہ اس کلام میں مَنْ بفتح المیم عموم اور شمول کا تقاضا کرتا ہے اور مِنْ بکسر المیم تبعیض کا تقاضا کرتا ہے تو بقدر امکان دونوں پر عمل کیا جائے بخلاف اس کے قول مَنْ شَآءَ مِنْ عَبِيْدِيْ عِتْقَهُ اَعْتِقْهُ (میرے غلاموں میں سے جو عتق چاہے تو اسے آزاد کردے) کہ وہ سب غلاموں کے عتق چاہنے کی صورت میں سب کو آزاد کرسکتا ہے کیونکہ پہلی مثال میں مَشِیْت خاصہ تھی اور اس میں مشیتِ عامہ ہے تو کلمہ مَنْ سے جو عموم ثابت ہوا اس نے مِنْ کے خصوص کو ساقط کردیا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَاِلٰى لِاِنْتِهَآءِ الْغَايَةِ وَفِيْ لِلظَّرْفِ وَيُفَرَّقُ بَيْنَ حَذْفِهِ وَاِثْبَاتِهِ فَقَوْلُهُ اِنْ صُمْتُ الدَّهْرَ وَاقِعٌ عَلَى الْاَبَدِ وَفِي الدَّهْرِ عَلَى السَّاعَةِ وَتُسْتَعَارُ لِلْمُقَارَنَةِ فِيْ نَحْوِ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ فِيْ دُخُوْلِكِ الدَّارَ وَمِنْ ذٰلِكَ حُرُوْفُ الشَّرْطِ وَحَرْفُ اِنْ هُوَ الْاَصْلُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ وَاِذَا يَصْلُحُ لِلْوَقْتِ وَالشَّرْطِ عَلَى السَّوَآءِ عِنْدَ الْكُوْفِيِّيْنَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَ الْبَصْرِيِّيْنَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا هِيَ لِلْوَقْتِ وَيُجَازٰى بِهَا مِنْ غَيْرِ سُقُوْطِ الْوَقْتِ عَنْهَا مِثْلُ مَتٰى فَاِنَّهَا لِلْوَقْتِ لَايَسْقُطُ عَنْهَا بِحَالٍ وَالْمُجَازَاةُ بِهَا لَازِمَةٌ فِيْ غَيْرِ مَوْضِعِ الْاِسْتِفْهَامِ وَبِاِذَا غَيْرُ لَازِمَةٍ بَلْ هِيَ فِيْ حَيِّزِ الْجَوَازِ۔

ترجمہ......اور "اِلٰى" غایت کی انتہاء کے لیے ہے اور "فِيْ" ظرف کے لیے ہے اور فِيْ کے حذف اور اثبات میں فرق کیا جاتا ہے پس اس کا قول "اِنْ صُمْتُ الدَّهْرَ" ہمیشہ پر واقع ہوگا اور "فِي الدَّهْرِ" اس ایک ساعت پر اور اس کے قول جیسے "اَنْتِ طَالِقٌ فِيْ دُخُوْلِكِ الدَّارَ" میں عاریۃً مقارنت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور ان میں سے حروفِ شرط ہیں اور حرفِ "اِنْ" وہ اس باب کی اصل ہے اور "اِذَا" وقت اور شرط کے لیے کوفیوں کے نزدیک برابر صلاحیت رکھتا ہے اور وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور بصریوں کے نزدیک اور وہ صاحبین کا

قول ہے وہ وقت کے لیے ہے اور مَتٰی کی مثل وقت کے سقوط کے بغیر اس کے ساتھ جزا دی جاتی ہے پس بے شک وہ وقت کے لیے ہے کسی حالت میں اس سے ساقط نہیں ہوتا اور موضع استفہام کے غیر میں اس کے ساتھ مجازات لازم ہے اور اذا کے ساتھ لازم نہیں بلکہ وہ مقامِ جواز میں ہے۔

--- توضیح ---

کلمہ اِلٰی انتہائے غایت کیلئے ہے:

اور کلمہ اِلٰی انتہائے غایت کے لیے ہوتا ہے غایت سے مراد مسافت ہے جیسے سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَی الْکُوْفَةِ (میں نے بصرہ سے کوفہ تک سیر کی) کہ مسافت کی ابتداء بصرہ سے ہوئی اور اس کی انتہاء کوفہ میں ہوئی اور حرف فِیْ ظرف کے لیے ہے اور اس کے حذف اور اثبات میں فرق کیا جاتا ہے پس کسی کا یہ قول اِنْ صُمْتُ الدَّهْرَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ تو قائل کے عمر بھر روزہ رکھنے سے غلام آزاد ہوگا اور اگر یوں کہے اِنْ صُمْتُ فِی الدَّهْرِ فَعَبْدِیْ حُرٌّ تو روزے کی ایک ساعت سے بھی غلام آزاد ہو جائے گا اور فِیْ عاریت کے طور پر مقارنت کے معنٰی میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ دُخُوْلِکِ الدَّارَ تو دخول دار کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی۔

حروفِ شرط میں حرفِ اِنْ اصل ہے:

اور حروفِ معانی سے حروف شرط ہیں اور شرط کے باب میں حرف اِنْ اصل ہے کیونکہ یہ شرط کے معنٰی کے ساتھ مختص ہے اس کا اور کوئی معنٰی نہیں اور اِذَا اہل کوفہ کے نزدیک وقت اور شرط کے لیے برابر ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور اہل بصرہ کے نزدیک اِذَا صرف وقت کے لیے ہے مگر وہ مجازات میں استعمال ہوتا ہے اور وقت اس سے ساقط نہیں ہوتا اور یہ صاحبین کا قول ہے اِذَا، مَتٰـــی کی طرح ہے کہ وہ وقت کے لیے ہے کسی حالت میں وقت اس سے ساقط نہیں ہوتا اور موضع استفہام کے علاوہ میں مَتٰـی کے ساتھ مجازات لازم ہے اور اِذَا کے ساتھ مجازات لازم نہیں جائز ہے۔



وَمَنْ وَمَا وَكُلٌّ وَكُلَّمَا تَدْخُلُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ وَفِيْ كُلٍّ مَعْنَى الشَّرْطِ اَيْضًا مِنْ حَيْثُ اِنَّ الْاِسْمَ الَّذِیْ يَتَعَقَّبُهَا يُوْصَفُ بِفِعْلٍ لَامُحَالَةَ لِيَتِمَّ الْكَلَامُ وَهِيَ تُوْجِبُ الْاِحَاطَةَ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِفْرَادِ وَمَعْنَى الْاِفْرَادِ اَنْ يُّعْتَبَرَ كُلُّ مُسَمًّى بِانْفِرَادِهٖ كَاَنْ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ.

ترجمہ......اورمَنْ اورمَا اور کُلٌّ اور کُلَّمَا اس باب میں داخل ہوتے ہیں اور کُلّ میں شرط کامعنٰی بھی ہے اس حیثیت سے کہ بے شک جواسم اس کے بعد آتا ہے وہ یقیناً فعل کے ساتھ موصوف ہوتا ہے تاکہ کلام مکمل ہواور وہ علی سبیل الافراد احاطہ کوثابت کرتا ہے اور افراد کامعنٰی یہ کہ ہر مسمّٰی کوانفرادی طور پر معتبر سمجھا جائے گویا اس کے ساتھ اس کاغیرنہیں ہے۔

--- توضیح ---

مَنْ،مَا،کُلُّ اور کُلَّمَا برائے شرط،کلمہ کُلُ احاطہ علی السبیل الافراد کیلئے:

مَنْ اورمَا اور کُلّ اور کُلَّمَا بابِ شرط میں داخل ہوتے ہیں اور کُلّ میں شرط کامعنٰی بھی ہے کیونکہ جس اسم پر یہ داخل ہوتا ہے وہ کسی فعل سے موصوف ہوتا ہے تاکہ کلام مکمل ہواور کلمہ کُلّ، علی سبیل الافراد احاطہ ثابت کرتا ہے اور افراد کامعنٰی یہ ہے کہ ہر مسمّٰی انفرادی طور پر معتبر ہوتا ہے گویا اس کے ساتھ دوسرا فرد نہیں مثلاً سلطان نے لشکر سے کہا کہ کُلُّ رَجُلٍ دَخَلَ مِنْكُمْ هٰذَاالْحِصْنَ اَوَّلاً فَلَهٗ كَذَاتم میں سے جومرد قلعہ میں پہلے داخل ہوااس کو اس قدر انعام ملے گا تو بیس آدمی اکٹھے پہلے داخل ہوئے تو ہرایک کو پورا انعام ملے گا کیونکہ کل میں احاطہ علی سبیل الانفراد ہے کہ ہرفرد کوعلیحدہ معتبر سمجھا گیا اور مَنْ دَخَلَ هٰذَا الْحِصْنَ میں اگر سارے اکٹھے پہلے داخل ہوئے تو کسی کوبھی انعام نہیں ملے گا اور اگر مَنْ کے ساتھ جمیع کا کلمہ لاحق ہوا تو اس صورت میں کہ سب اکٹھے پہلے داخل ہوئے ایک انعام سب میں تقسیم ہوگا۔

تَمَّتْ بِالْخَيْرِ

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْکِتَابُ ﴾

هُوَ الْقُرْاٰنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ الْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلاً مُّتَوَاتِراً بِلاَشُبْهَةٍ

وہ قرآن ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل کیا گیا مصاحف میں لکھا ہو نبی کریم ﷺ سے نقل متواتر بلاشبہ کے ساتھ منقول ہو۔

﴿ اَلْخَاصُّ ﴾

اَلْخَاصُّ لَفْظٌ وُّضِعَ لِمَعْنًى مَّعْلُوْمٍ اَوْلِمُسَمًّى مَّعْلُوْمٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ

خاص وہ لفظ ہے جو معنیٰ معلوم کیلئے یا مسمّٰی معلوم کیلئے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔

﴿ اَقْسَامُ الْخَاصِّ ﴾

۱-خَاصُّ الْجِنْسِ جیسے انسان۔ ۲-خَاصُّ النَّوْعِ جیسے رجل۔ ۳-خَاصُّ الْعَيْنِ جیسے زید۔

﴿ اَلْعَامُّ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ يَّنْتَظِمُ جَمْعًا مِّنَ الْاَفْرَادِ لَفْظاً اَوْ مَعْنًى

ہر وہ لفظ جو افراد کی جماعت کو شامل ہو یہ شمول لفظاً ہو یا معنیً۔

﴿ اَقْسَامُ الْعَامِّ ﴾

۱-عَامٌّ خُصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ ...... وہ عام جس سے بعض افراد کی تخصیص کی گئی ہو۔

۲-عَامٌّ لَّمْ يُخَصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ. وہ عام جس سے کسی چیز کی تخصیص نہ کی گئی ہو۔

﴿ اَلْمُطْلَقُ ﴾

هُوَ الْمُتَعَرِّضُ لِلذَّاتِ دُوْنَ الصِّفَاتِ

مطلق وہ ہے جو صرف ذات کو عارض ہو نہ کہ صفات کو۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْمُقَیَّدُ ﴾

هُوَ الْمُتَعَرِّضُ لِلذَّاتِ مَعَ الصِّفَةِ.

مقید وہ ہے جو ذات مع الصفۃ کو عارض ہو۔

﴿ اَلْمُشْتَرَکُ ﴾

مَاوُضِعَ لِمَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ اَوْلِمَعَانٍ مُّخْتَلِفَةِ الْحَقَآئِقِ

وہ لفظ ہے جو دو مختلف معنوں یا چند مُخْتَلِفَةُ الْحَقَائِقِ معانی کیلئے وضع کیا گیا ہو۔

﴿ اَلْمُؤَوَّلُ ﴾

اِذَا تَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوْهِ الْمُشْتَرَکِ بِغَالِبِ الرَّأْیِ یَصِیْرُ مُؤَوَّلاً

جب مشترک کا کوئی معنٰی ظنِ غالب کیساتھ ترجیح حاصل کرے تو وہ مؤوّل ہو جاتا ہے۔

﴿ اَلْحَقِيْقَةُ ﴾

کُلُّ لَفْظٍ وَّضَعَهٗ وَاضِعُ اللُّغَةِ بِاِزَآءِ شَیْءٍ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ لَّهٗ

ہر وہ لفظ جسے لغت کے واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع کیا ہو وہ اس چیز کیلئے حقیقت ہے۔

﴿ اَلْحَقِيْقَةُ الْمُتَعَذِّرَةُ ﴾

هِیَ مَا لَا يُمْکِنُ الْوُصُوْلُ اِلَيْهِ اِلَّا بِکُلْفَةٍ وَّ مَشَقَّةٍ

حقیقتِ متعذرہ وہ ہے جس تک تکلیف اور مشقت کے بغیر پہنچنا ممکن نہ ہو۔

﴿ اَلْحَقِيْقَةُ الْمَهْجُوْرَةُ ﴾

هِیَ مَا تَرَکَ النَّاسُ الْعَمَلَ بِهٖ وَاِنْ تَيَسَّرَ الْوُصُوْلُ اِلَيْهِ

حقیقتِ مہجورہ وہ ہے جس پر لوگوں نے عمل کرنا چھوڑ دیا ہو اگرچہ اس تک پہنچنا آسان ہو۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْحَقِیْقَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ ﴾

مَاتَیَسَّرَ الْوُصُوْلُ اِلَیْهِ وَلَمْ یَتْرُکِ النَّاسُ الْعَمَلَ بِهٖ

حقیقتِ مستعملہ وہ ہے جس تک پہنچنا آسان ہو اور لوگوں نے اس پر عمل کو نہ چھوڑا ہو۔

﴿ اَلْمَجَازُ ﴾

کُلُّ لَفْظٍ اُرِیْدَ بِهٖ غَیْرُ مَا وُضِعَ لَهٗ لِمُنَاسَبَةٍ بَیْنَهُمَا

ہر وہ لفظ جس سے معنٰی غیر موضوع لہٗ مراد ہو اس مناسبت کی وجہ سے جو معنٰی موضوع لہ اور معنٰی غیر موضوع لہٗ میں پائی جاتی ہے۔

﴿ اَلْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ ﴾

هُوَ الْمَعْنَی الْمَجَازِیُّ الْمُتَبَادِرُ اِلَی الْفَهْمِ مِنَ الْمَعْنَی الْحَقِیْقِیِّ

ایسا مجازی معنٰی جو حقیقی معنٰی کی نسبت جلدی سمجھ آ جائے۔

﴿ اَلصَّرِیْحُ ﴾

لَفْظٌ یَکُوْنُ الْمُرَادُ بِهٖ ظَاهِرًا

صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو۔

﴿ اَلْکِنَایَةُ ﴾

هِیَ مَا اسْتَتَرَ مَعْنَاهُ

کنایہ وہ ہے جس کا معنٰی پوشیدہ ہو۔

﴿ اَلظَّاهِرُ ﴾

اِسْمٌ لِکُلِّ کَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهٖ لِلسَّامِعِ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَیْرِ تَأَمُّلٍ

ہر اس کلام کو ظاہر کہتے ہیں جس کی مراد محض سننے سے سامع کے لئے کسی تامل کے بغیر ظاہر ہو۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلنَّصُّ ﴾

مَاسِيْقَ الْكَلَامُ لِاَجْلِهٖ

نص وہ ہے جس کیلئے کلام چلایا گیا ہو۔

﴿ اَلْمُفَسَّرُ ﴾

مَاظَهَرَ الْمُرَادُ بِهٖ مِنَ اللَّفْظِ بِبَيَانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَايَبْقٰى مَعَهُ احْتِمَالُ التَّاْوِيْلِ وَالتَّخْصِيْصِ

مفسر وہ ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان سے ظاہر ہو اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے

﴿ اَلْمُحْكَمُ ﴾

مَا ازْدَادَ قُوَّةً عَلَى الْمُفَسَّرِ بِحَيْثُ لَايَجُوْزُ خِلَافُهٗ اَصْلًا

محکم وہ ہے جو قوت کے اعتبار سے مفسر پر اس حیثیت سے بڑھ جائے کہ اس کی مخالفت بالکل جائز نہ ہو۔

﴿ اَلْخَفِيُّ ﴾

مَاخَفِيَ الْمُرَادُ بِهٖ بِعَارِضٍ لَامِنْ حَيْثُ الصِّيْغَةِ

خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو صیغہ کی وجہ سے نہ ہو۔

﴿ اَلْمُشْكِلُ ﴾

مَاازْدَادَ خِفَآءً عَلَى الْخَفِيِّ

مشکل وہ ہے جو خفاء میں خفی پر بڑھ جائے۔

﴿ اَلْمُجْمَلُ ﴾

مَااحْتَمَلَ وُجُوْهًا فَصَارَ بِحَالٍ لَايُوْقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهٖ اِلَّابِبَيَانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ.

مُجْمَل وہ ہے جو کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہو پس وہ ایسی حالت میں ہو گیا ہو کہ اس کی مراد پر واقفیت نہ پائی جائے مگر متکلم کی جانب سے بیان کی وجہ سے۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ عِبَارَةُ النَّصِّ ﴾

مَاسِيْقَ الْكَلَامُ لِاَجْلِهٖ وَاُرِيْدَ بِهٖ قَصْدًا

عبارۃ النص وہ ہے جس کیلئے کلام کو چلایا گیا ہو اور اس سے قصداً اس کا ارادہ کیا گیا ہو

﴿ اِشَارَةُ النَّصِّ ﴾

مَاثَبَتَ بِنَظْمِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَّهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ مِّنْ كُلِّ وَجْهٍ وَّلَاسِيْقَ الْكَلَامُ لِاَجْلِهٖ

اشارۃ النص وہ ہے جو بغیر کسی زیادتی کے نص کے الفاظ سے ثابت ہو اور وہ مکمل طور پر ظاہر نہ ہو اور نہ کلام کو اس کیلئے چلایا گیا ہو

﴿ دَلَالَةُ النَّصِّ ﴾

مَاعُلِمَ عِلَّةً لِّلْحُكْمِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ لُغَةً لَااجْتِهَادًا وَّلَا اسْتِنْبَاطًا

دلالۃ النص وہ ہے جو منصوص علیہ حکم کیلئے لغۃً علت پہچانی جائے، اجتہاد اور استنباط سے نہیں۔

﴿ اِقْتِضَآءُ النَّصِّ ﴾

هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ لَايَتَحَقَّقُ مَعْنَى النَّصِّ اِلَّا بِهٖ

وہ نص پر ایسی زیادتی ہے جس کے بغیر نص کا معنیٰ ثابت نہیں ہوتا۔

﴿ اَلْاَمْرُ ﴾

اَلْاَمْرُ فِي اللُّغَةِ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهٖ اِفْعَلْ وَفِي الشَّرْعِ تَصَرُّفُ اِلْزَامِ الْفِعْلِ عَلَى الْغَيْرِ

امر لغت میں قائل کا اپنے غیر کو اِفْعَلْ کہنا اور شریعت میں غیر پر فعل لازم کرنے کا تصرف امر ہے۔

﴿ اَلْاَمْرُ الْمُطْلَقُ ﴾

هُوَ الْاَمْرُ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْقَرِيْنَةِ الدَّالَّةِ عَلَى اللُّزُوْمِ وَ عَدَمِ اللُّزُوْمِ

وہ امر ہے جو لزوم اور عدمِ لزوم پر دلالت کرنے والے قرینے سے خالی ہو۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْمَأْمُوْرُ بِهِ الْمُطْلَقُ عَنِ الْوَقْتِ ﴾

هُوَ مَا لَمْ يُعَيِّنِ الشَّرْعُ لِاَدَآئِهٖ وَقْتاً

وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لئے شریعت نے وقت مقرر نہ کیا ہو۔

﴿ اَلْمَأْمُوْرُ بِهِ الْمُقَيَّدُ بِالْوَقْتِ ﴾

هُوَ مَا يُعَيِّنِ الشَّرْعُ لِاَدَآئِهٖ وَقْتاً

وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لئے شریعت وقت مقرر کرے۔

﴿ اَلْمَامُوْرُ بِهِ الْحَسَنُ بِنَفْسِهٖ ﴾

هُوَمَايَكُوْنُ حَسَنًا لِمَعْنًى فِيْ عَيْنِهٖ كَالصَّلٰوةِ

وہ مامور بہ جو ایسے معنٰی کی وجہ سے حسن ہو جو اس کی ذات میں ہو جیسے نماز۔

وَمَاالْتَحَقَ بِالْوَاسِطَةِ بِمَاكَانَ الْمَعْنٰى فِيْ وَضْعِهٖ كَالزَّكٰوةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ

اور وہ مامور بہ جو واسطے کے باوجود اس کے ساتھ لاحق ہو جس کی وضع میں معنٰی ہو جیسے زکوٰۃ، روزہ اور حج۔

حُكْمُ هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ

اَنَّ الْوَاجِبَ مَتٰى ثَبَتَ لَايَسْقُطُ اِلَّا بِفِعْلِ الْوَاجِبِ اَوْبِاعْتِرَاضِ مَايُسْقِطُهٗ بِعَيْنِهٖ

ان دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ واجب جب ثابت ہو گیا تو بغیر فعل کرنے یا ایسی چیز کے لاحق ہونے سے جو بذات خود اسے گرادے ساقط نہ ہوگا۔

﴿ اَلْمَأْمُوْرُ بِهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهٖ ﴾

هُوَ مَا يَكُوْنُ حَسَناً لِّمَعْنًى فِيْ غَيْرِهٖ

وہ مامور بہ جو ایسے معنٰی کی وجہ سے حسن ہو جو اس کے غیر میں ہو۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَقْسَامُ الْمَأْمُوْرِ بِهِ الْحَسَنِ لِغَيْرِهٖ ﴾

هُوَ نَوْعَانِ...... اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱–مَايَحْصُلَ الْمَعْنٰى بَعْدَهٗ بِفِعْلٍ مَّقْصُوْدٍ كَالْوُضُوْءِ وَالسَّعْيِ اِلَى الْجُمُعَةِ

ایک یہ کہ مامور بہ کرنے کے بعد معنیٰ فعل مقصود سے حاصل ہو جیسے وضو اور سعی الی الجمعۃ

۲–مَايَحْصُلُ الْمَعْنٰى بِفِعْلِ الْمَامُوْرِ بِهٖ كَالصَّلٰوةِ عَلَى الْمَيِّتِ وَالْجِهَادِ وَاِقَامَةِ الْحُدُوْدِ

دوسرا یہ کہ فعل مامور بہ کرنے سے معنیٰ حاصل ہو جائے جیسے نماز جنازہ، جہاد اور حدود کا قائم کرنا۔

﴿ اَلْاَدَآءُ ﴾

تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ اِلٰى مُسْتَحِقِّهٖ

عینِ واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا۔

﴿ اَلْاَدَآءُ الْكَامِلُ ﴾

هُوَ اَدَآءُ الْمَأْمُوْرِ بِهٖ عَلٰى وَجْهٍ شُرِعَ عَلَيْهِ

مامور بہ کو اسی طرح ادا کرنا جس طرح وہ مشروع ہوا۔

﴿ اَلْاَدَآءُ الْقَاصِرُ ﴾

تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ النُّقْصَانِ فِيْ صِفَتِهٖ

عین واجب کو اسکی صفت میں نقصان کے ساتھ (مستحق کے) حوالے کرنا۔

﴿ اَلْقَضَآءُ ﴾

تَسْلِيْمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ اِلٰى مُسْتَحِقِّهٖ

واجب کی مثل کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْقَضَآءُ الْکَامِلُ ﴾

تَسْلِیْمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ صُوْرَۃً وَّمَعْنًی

صورۃً اور معنًی واجب کی مثل پیش کرنا۔

﴿ اَلْقَضَآءُ الْقَاصِرُ ﴾

مَا لَایُمَاثِلُ الْوَاجِبَ صُوْرَۃً وَ یُمَاثِلُ مَعْنًی

جو واجب کے ساتھ صورۃً مماثلت نہ رکھے اور معناً مماثلت رکھے۔

﴿ اَلنَّھْیُ ﴾

قَوْلُ الْقَآئِلِ لِغَیْرِہٖ عَلٰی سَبِیْلِ الْاِسْتِعْلَآءِ لَاتَفْعَلْ

قائل کا اپنے غیر سے استعلاء کے طور پر لاتفعل کہنا۔

﴿ اَلْاَفْعَالُ الشَّرْعِیَّۃُ ﴾

مَا تَغَیَّرَتْ مَعَانِیْھَا الْاَصْلِیَّۃُ بَعْدَ وُرُوْدِ الشَّرْعِ

وہ افعال جن کے معانی اصلیہ ورودِ شرع کے بعد تبدیل ہو جائیں۔

﴿ اَلْاَفْعَالُ الْحِسِّیَّۃُ ﴾

مَایَکُوْنُ مَعَانِیْھَا الْمَعْلُوْمَۃُ الْقَدِیْمَۃُ قَبْلَ الشَّرْعِ بَاقِیَۃً عَلٰی حَالِھَا

وہ افعال جن کے معانی معلومہ قدیمہ قبل الشرع اپنے حال پر باقی رہیں (ورودِ شرع کے بعد) تبدیل نہ ہوں۔

﴿ اَلْبَیَانُ ﴾

عِبَارَۃٌ عَنِ التَّعْبِیْرِ عَمَّا فِی الضَّمِیْرِ اِفْھَاماً لِّلْغَیْرِ

غیر کو سمجھانے کیلئے مافی الضمیر کو الفاظ سے تعبیر کرنے کا نام ہے۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ بَیَانُ التَّقْرِیْرِ ﴾

هُوَ أَنْ يَّكُوْنَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لٰكِنَّهُ يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ فَبَيَّنَ الْمُرَادَ بِمَا هُوَ الظَّاهِرُ

وہ (یہ) ہے کہ لفظ کا معنٰی تو ظاہر ہو لیکن اس کے غیر کا احتمال رکھے پس اس (متکلم) نے بیان کر دیا کہ مراد وہی ہے جو ظاہر ہے۔

﴿ بَیَانُ التَّفْسِیْرِ ﴾

هُوَ مَا إِذَا كَانَ اللَّفْظُ غَيْرَ مَكْشُوْفِ الْمُرَادِ فَكَشَفَهُ بِبَيَانِهٖ

وہ یہ ہے کہ لفظ کی مراد واضح نہ ہو پس (متکلم) اپنے بیان کے ساتھ اسے واضح کر دے۔

﴿ بَیَانُ التَّغْیِیْرِ ﴾

هُوَ أَنْ يَّتَغَيَّرَ بِبَيَانِهٖ مَعْنٰى كَلَامِهٖ

وہ یہ ہے کہ متکلم کے بیان سے اس کے کلام کا معنٰی تبدیل ہو جائے۔

﴿ بَیَانُ الضَّرُوْرَةِ ﴾

هُوَ اَنْ يَّثْبُتَ بِطَرِيْقِ الضَّرُوْرَةِ بِغَيْرِ الْكَلَامِ

وہ یہ ہے کہ کلام کے بغیر بطریق ضرورت ثابت ہو۔

﴿ بَیَانُ الْحَالِ ﴾

هُوَ السُّكُوْتُ الَّذِىْ يَقَعُ بَيَانًا بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ

وہ سکوت جو حالِ متکلم کی دلالت کی وجہ سے بیان واقع ہو۔

﴿ بَیَانُ الْعَطْفِ ﴾

هُوَ بَيَانٌ يَّقَعُ بِسَبَبِ الْعَطْفِ

وہ ایسا بیان ہے جو عطف کے سبب سے واقع ہو۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ بَیَانُ التَّبْدِیْلِ ﴾

هُوَ النَّسْخُ............وہ نسخ ہے۔

﴿ اَلْاِسْتِثْنَآءُ ﴾

اَلْاِسْتِثْنَآءُ لَفْظٌ یُذْکَرُ بَعْدَ اِلَّا وَاَخَوَاتِهَا لِیُعْلَمَ اَنَّهٗ لَایُنْسَبُ اِلَیْهِ مَانُسِبَ اِلٰی مَاقَبْلَهَا.

مستثنیٰ وہ لفظ ہے جس کو اِلَّا اور دوسرے حروفِ استثناء کے بعد اس لئے ذکر کیا جائے تاکہ معلوم ہو کہ اس کی طرف وہ بات منسوب نہیں جو اسکے ماقبل کی طرف منسوب ہے۔

﴿ اَقْسَامُ الْاِسْتِثْنَآءِ ﴾

۱-اَلْاِسْتِثْنَآءُ الْمُتَّصِلُ مَایَصْلَحُ اِسْتِخْرَاجُهٗ بِاِلَّا وَاَخَوَاتِهٖ.

اِلَّا اور دوسرے حروفِ استثناء کے ساتھ جس کا نکالنا درست ہو۔ جیسے جَآءَ نِی الْقَوْمُ اِلَّا زَیْدًا

۲-اَلْاِسْتِثْنَآءُ الْمُنْقَطِعُ مَالَایَصْلَحُ اِسْتِخْرَاجُهٗ بِاِلَّا وَاَخَوَاتِهٖ.

وہ ہے جس کا اِلَّا اور دوسرے حروفِ استثناء کے ساتھ نکالنا درست نہ ہو۔ جیسے جَآءَ نِی الْقَوْمُ اِلَّا حِمَارًا

﴿ اَلنَّسْخُ ﴾

هُوَبَیَانُ مُدَّةِ الْحُکْمِ الْمُطْلَقِ الَّذِیْ کَانَ مَعْلُوْمًا عِنْدَاللّٰهِ تَعَالٰی فِیْ حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ

صاحب شرع کے حق میں نسخ اس حکم مطلق کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا۔

﴿ شَرْطُ النَّسْخِ ﴾

اَلتَّمَکُّنُ مِنْ عَقْدِالْقَلْبِ عِنْدَنَا

ہمارے نزدیک نسخ کی شرط یہ ہے کہ اس حکم کے عقیدہ قلبی کی قدرت حاصل ہو۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ مَحَلُّ النَّسْخ ﴾

حُكْمٌ يَكُوْنُ فِيْ نَفْسِهٖ مُحْتَمِلًا لِلْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ وَلَمْ يَلْتَحِقْ بِهٖ مَايُنَافِي النَّسْخَ مِنْ تَوْقِيْتٍ وَّتَابِيْدٍ ثَبَتَ نَصًّا اَوْ دَلَالَةً

وہ حکم ہے جو بذات خود وجود و عدم کا محتمل ہو اور اس کے ساتھ توقیت اور تابید نصاً یا دلالۃً لاحق نہ ہو۔

﴿ اَلسُّنَّةُ ﴾

تُطْلَقُ عَلٰى قَوْلِ الرَّسُوْلِ وَفِعْلِهٖ وَسُكُوْتِهٖ وَ عَلٰى اَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَ اَفْعَالِهِمْ

سنت کا اطلاق نبی کریم ﷺ کے قول، آپ کے فعل، آپ کے سکوت اور صحابہ کرام کے اقوال اور اُن کے افعال پر ہوتا ہے

﴿ اَلْخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ ﴾

مَانَقَلَهٗ جَمَاعَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ لَايُتَصَوَّرُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَاتَّصَلَ بِكَ هٰكَذَا

خبرِ متواتر وہ ہے کہ اسے ایک جماعت، ایسی جماعت سے نقل کرے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے اُن کے جھوٹ پر اتفاق کا تصور نہ کیا جائے اور تیرے ساتھ اسی طرح متصل ہو۔

﴿ اَلْخَبَرُ الْمَشْهُوْرُ ﴾

مَاكَانَ اَوَّلُهٗ كَالْاٰحَادِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِي الْعَصْرِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ وَتَلَقَّتْهُ الْاُمَّةُ بِالْقُبُوْلِ

خبرِ مشہور وہ ہے کہ جس کی ابتداء تو آحاد کی طرح ہو پھر عصرِ ثانی اور ثالث میں اس کی شہرت ہو جائے اور امت قبولِ عام سے اس کی پذیرائی کرے۔

﴿ خَبَرُ الْوَاحِدِ ﴾

هُوَ مَانَقَلَهٗ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ اَوْ وَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ اَوْ جَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ اِذَا لَمْ تَبْلُغْ حَدَّ الْمَشْهُوْرِ

خبرِ واحد وہ ہے جسے ایک راوی ایک سے یا ایک راوی جماعت سے یا جماعت ایک راوی سے نقل کرے اور جب تک وہ حدِ مشہور کو نہ پہنچے عدد کا کوئی اعتبار نہیں۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْاِجْمَاعُ ﴾

هُوَاتِّفَاقُ مُجْتَهِدِيْنَ صَالِحِيْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِيْ عَصْرٍ وَّاحِدٍ عَلٰى اَمْرٍ قَوْلِيٍّ اَوْ فِعْلِيٍّ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں کسی ایک زمانے کے صالح مجتہدین کا کسی قول یا فعل پر اتفاق کر لینا۔

﴿ اَلْاِجْمَاعُ الْمُرَكَّبُ ﴾

مَااجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْاٰرَآءُ عَلٰى حُكْمِ الْحَادِثَةِ مَعَ وُجُوْدِ الْاِخْتِلَافِ فِي الْعِلَّةِ

اجماعِ مرکب وہ ہے کہ علت میں اختلاف کے باوجود ایک واقعہ کے حکم پر (مجتہدین کی) آراء جمع ہو جائیں۔

﴿ اَلْاِجْمَاعُ الْغَيْرُ الْمُرَكَّبِ ﴾

مَااجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْاٰرَآءُ عَلٰى اَمْرٍ مِّنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ فِي الْعِلَّةِ

اجماعِ غیر مرکب یہ ہے کہ علت میں اختلاف کے بغیر کسی امر پر مجتہدین کی آراء جمع ہو جائیں۔

﴿ مَرَاتِبُ الْاِجْمَاعِ ﴾

۱-اَلْاَقْوٰى اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ نَصًّا.

سب سے زیادہ قوی صحابہ کا نصاً اجماع ہے۔

۲-اَلْاِجْمَاعُ الَّذِيْ ثَبَتَ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوْتِ الْبَاقِيْنَ.

پھر وہ اجماع جو بعض کی نص اور بعض کے سکوت سے ہو۔

۳-اِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ عَلٰى حُكْمٍ لَّمْ يَظْهَرْ فِيْهِ قَوْلُ مَنْ سَبَقَهُمْ مُخَالِفًا.

پھر صحابہ کرام کے بعد والوں کا ایسے حکم پر اجماع جس میں کسی مجتہد صحابی کا قول مخالف نہ ہو۔

۴-اِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ عَلٰى حُكْمٍ سَبَقَ فِيْهِمْ مُخَالِفٌ.

پھر وہ اجماع کہ صحابہ کے بعد والے (تابعین، تبع تابعین) ایسے حکم پر کریں جس میں کسی مجتہد صحابی کا قول مخالف ہو۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْقِیَاسُ الشَّرْعِیُّ ﴾

هُوَ تَرَتُّبُ الْحُکْمِ فِیْ غَیْرِ الْمَنْصُوْصِ عَلَیْهِ عَلٰی مَعْنًی هُوَ عِلَّةٌ لِذٰلِکَ الْحُکْمِ فِی الْمَنْصُوْصِ عَلَیْهِ

قیاس شرعی وہ غیر منصوص علیہ میں ایک ایسے معنٰی پر حکم کا ترتب ہے جو منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہو۔

﴿ اَلْاِتِّحَادُ فِی النَّوْعِ ﴾

هُوَ اَنْ یَّکُوْنَ الْحُکْمُ الْمُعَدّٰی مِنْ نَوْعِ الْحُکْمِ الثَّابِتِ فِی الْأَصْلِ

وہ یہ ہے کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی نوع سے ہو۔

﴿ اَلْاِتِّحَادُ فِی الْجِنْسِ ﴾

هُوَ اَنْ یَّکُوْنَ الْحُکْمُ الْمُعَدّٰی مِنْ جِنْسِ الْحُکْمِ الثَّابِتِ فِی الْأَصْلِ

وہ یہ ہے کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی جنس سے ہو۔

﴿ تَجْنِیْسُ الْعِلَّةِ ﴾

هُوَ جَعْلُ الْعِلَّةِ جِنْسًا اَیْ مَعْنًی عَامًّا یَّعُمُّ الْمَنْصُوْصَ وَغَیْرَهٗ

وہ علت کو جنس یعنی ایسا معنٰی عام بنانا ہے جو منصوص اور غیر منصوص دونوں کو شامل ہو۔

﴿ اَلْمُمَانَعَةُ ﴾

عَدَمُ قُبُوْلِ السَّآئِلِ مُقَدِّمَاتِ دَلِیْلِ الْمُعَلِّلِ کُلَّهَا اَوْ بَعْضَهَا بِالتَّعْیِیْنِ

سائل، معلِّل کی دلیل کے تمام یا بعض متعین مقدمات کو قبول نہ کرے۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَقْسَامُ الْمُمَانَعَةِ ﴾

اَقْسَامُ الْمُمَانَعَةِ اَرْبَعَةٌ ...... ممانعت کی چار قسمیں ہیں۔

۱-اَلْمُمَانَعَةُ فِیْ نَفْسِ الْوَصْفِ .... مقیس علیہ میں معلل کے وصف کو تسلیم نہ کرنا۔

۲-اَلْمُمَانَعَةُ فِیْ صَلَاحِهٖ لِلْحُكْمِ ...... معلل کے وصف کی حکم کے لئے صلاحیت کا انکار کرنا۔

۳-اَلْمُمَانَعَةُ فِیْ نَفْسِ الْحُكْمِ .... معلّل کے وصف سے ثابت حکم کا انکار کرنا۔

۴-اَلْمُمَانَعَةُ فِیْ نِسْبَةِ الْحُكْمِ اِلَی الْوَصْفِ ...... وصف کی جانب حکم کی نسبت کو تسلیم نہ کرنا۔

﴿ اَلتَّرْجِیْحُ ﴾

فَضْلُ اَحَدِالْمِثْلَیْنِ عَلَی الْاٰخَرِ وَصْفًا ...... دو مثلوں میں ایک کا دوسری پر از روئے وصف زیادہ ہونا۔

﴿ اَقْسَامُ التَّرْجِیْحِ ﴾

۱-اَلتَّرْجِیْحُ بِقُوَّةِ الْاَثَرِ .... وصف کے اثر کی قوت سے ترجیح۔

۲- اَلتَّرْجِیْحُ بِكَثْرَةِ الْاُصُوْلِ .... فرع یعنی حکم کیلئے اصول کی کثرت سے ترجیح۔

۳-اَلتَّرْجِیْحُ بِعَدَمِ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الْعِلَّةِ وَهُوَ اَضْعَفُ مِنْ وُجُوْهِ التَّرْجِیْحِ.

عدم الحکم بعدم العلۃ سے ترجیح اور یہ وجوہِ ترجیح میں زیادہ کمزور ہے۔

﴿ اَحْكَامُ الْاَقْسَامِ ﴾

۱- حُقُوْقُ اللهِ خَالِصَةً ...... اللہ تعالیٰ کے خالص حقوق جیسے ایمان اور نماز وغیرہ۔

۲- حُقُوْقُ الْعِبَادِ خَالِصَةً -بندوں کے خالص حقوق جیسے مغصوب کی ضمان، ملک ثمن، ملک مبیع اور طلاق وعتاق۔

۳-مَااجْتَمَعَ فِیْهِ حَقَّانِ وَحَقُّ اللهِ تَعَالٰی فِیْهِ غَالِبٌ كَالْقَذْفِ.

جس میں حق اللہ اور حق العبد دونوں ہوں مگر حق اللہ غالب ہو جیسے حد قذف۔

۴-مَااجْتَمَعَ فِیْهِ حَقَّانِ وَ حَقُّ الْعَبْدِ فِیْهِ غَالِبٌ كَالْقِصَاصِ.

جس میں حق اللہ اور حق العبد دونوں ہوں مگر حق العبد غالب ہو جیسے قصاص۔

اُصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ ﴾

تَسْلِيْمُ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً وَبَيَانُ أَنَّ مَعْلُوْلَهَا غَيْرُ مَا ادَّعَاهُ الْمُعَلِّلُ

وصف کوعلت تسلیم کرنا اور یہ بیان کرنا کہ اس (علت) کا معلول اس کا غیر ہے جو معلِّل نے دعویٰ کیا ہے۔

﴿ اَلْقَلْبُ ﴾

تَغْيِيْرُ التَّعْلِيْلِ اِلٰى هَيْئَةٍ تُخَالِفُ الْهَيْئَةَ الَّتِیْ كَانَ عَلَيْهَا

تعلیل کی ہیئت کو اس ہیئت کے خلاف بدل دینا جس پر وہ (پہلے) تھی۔

﴿ قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمِ عِلَّةً ﴾

أَنْ يُّجْعَلَ مَاجَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِّلْحُكْمِ مَعْلُوْلًا لِذٰلِكَ الْحُكْمِ

جس چیز کو معلِّل حکم کی علت بنائے، اسے اُس حکم کا معلول بنا دیا جائے۔

﴿ قَلْبُ الْعِلَّةِ لِضِدِّ ذٰلِكَ الْحُكْمِ ﴾

أَنْ يَّجْعَلَ السَّآئِلُ مَاجَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْحُكْمِ عِلَّةً لِضِدِّ ذٰلِكَ الْحُكْمِ

معلِّل نے جس چیز کو اس حکم کی علت بنایا جس کا اس نے دعویٰ کیا، معترض اُسے اس حکم کی ضد کیلئے علت بنادے۔

﴿ اَلْعَكْسُ ﴾

هُوَ أَنْ يَّتَمَسَّكَ السَّآئِلُ بِأَصْلِ الْمُعَلِّلِ عَلٰى وَجْهٍ يَّكُوْنُ

الْمُعَلِّلُ مُضْطَرًّا اِلٰى وَجْهِ الْمُفَارَقَةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ

وہ یہ ہے کہ سائل، معلل کی اصل سے اس طور پر تمسک کرے کہ معلل

اصل اور فرع کے درمیان مفارقت کی وجہ (بیان کرنے) پر مجبور ہو جائے۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ فَسَادُ الْوَضْعِ ﴾

هُوَ أَنْ يُّجْعَلَ الْعِلَّةُ وَصْفًا لَايَلِيْقُ بِذٰلِکَ الْحُكْمِ

وہ یہ ہے کہ (حکم کی) علت ایسے وصف کو بنایا جائے جو اس حکم کے لائق نہ ہو۔

﴿ اَلنَّقْضُ ﴾

وُجُوْدُالْعِلَّةِ وَتَخَلُّفُ الْحُكْمِ عَنْهُ

علت کے پائے جانے کے باوجود حکم کا اس سے پیچھے رہنا۔

﴿ اَلْمُعَارَضَةُ ﴾

اِقَامَةُ الدَّلِيْلِ عَلٰى خِلَا فِ مَااَقَامَ الدَّلِيْلَ عَلَيْهِ الْخَصْمُ

اُس (دعویٰ) کے خلاف دلیل قائم کرنا جس پر مقابل نے دلیل قائم کی ہے۔

﴿ اَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ ﴾

اَلْمُعَارَضَةُ نَوْعَانِ...... معارضہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱-اَلْمُعَارَضَةُ مَا فِيْهِ الْمُنَاقَضَةُ ۲-اَلْمُعَارَضَةُ الْخَالِصَةُ

﴿ اَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ فِيْهَا الْمُنَاقَضَةُ ﴾

اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱ - قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَّالْحُكْمُ عِلَّةً...... علت کو حکم اور حکم کو علت بنا دینا۔

۲ - قَلْبُ الْوَصْفِ شَاهِدًا عَلَى الْمُعَلِّلِ بَعْدَ اَنْ كَانَ شَاهِدًا لَّهٗ.

معلّل کے وصف کو جو اس کے حق میں شاہد ہو اس کے خلاف شاہد بنا دینا۔

اُصولِ فِقْہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ الْخَالِصَةِ ﴾

۱-اَلْمُعَارَضَةُ فِیْ حُکْمِ الْفَرْعِ وَهُوَ صَحِیْحٌ

فرع کے حکم میں معارضہ کرنا اور وہ صحیح ہے۔

۲-اَلْمُعَارَضَةُ فِیْ عِلَّةِ الْاَصْلِ وَهُوَ بَاطِلٌ

مقیس علیہ کی علت میں معارضہ اور وہ باطل ہے۔

﴿ اَلسَّبَبُ ﴾

مَایَکُوْنُ طَرِیْقاً اِلَی الْحُکْمِ

جو حکم کی طرف ذریعہ ہو۔

﴿ اَلْعِلَّةُ ﴾

هِیَ مَایُضَافُ اِلَیْهِ وُجُوْبُ الْحُکْمِ اِبْتِدَاءً

علت وہ ہے جس کی طرف ابتداءً (بغیر واسطہ) حکم کے وجوب کی اضافت کی جائے۔

﴿ اَلْعَلَامَةُ ﴾

مَا یُعَرِّفُ الْوُجُوْدَ مِنْ غَیْرِ وُجُوْبٍ وَّلَاوُجُوْدٍ

جو وجودِ حکم کی پہچان کرائے بغیر وجوب اور وجود کے۔

﴿ اَلشَّرْطُ ﴾

مَایَتَعَلَّقُ بِهِ الْوُجُوْدُ مِنْ غَیْرِ وُجُوْبٍ

جس کے ساتھ وجودِ حکم کا تعلق ہو بغیر وجوب کے۔

اُصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْفَرْضُ ﴾

مَاثَبَتَ بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ لَاشُبْهَةَ فِيْهِ

جو دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔

﴿ اَلْوَاجِبُ ﴾

مَاثَبَتَ بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ

جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو۔

﴿ اَلسُّنَّةُ ﴾

اَلطَّرِيْقَةُ الْمَسْلُوْكَةُ الْمَرْضِيَّةُ فِيْ بَابِ الدِّيْنِ سَوَآءٌ كَانَتْ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَوْ مِنَ الصَّحَابَةِ

(وہ) دین کے باب میں پسندیدہ طریقہ ہے جس پر چلا جائے، چاہے حضور ﷺ سے ثابت ہو یا صحابہ کرام سے ثابت ہو۔

﴿ اَلنَّفْلُ ﴾

هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرَآئِضِ وَالْوَاجِبَاتِ

وہ جو فرائض اور واجبات پر زائد ہو۔

﴿ اَلْعَزِيْمَةُ ﴾

عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمَنَا مِنَ الْأَحْكَامِ اِبْتِدَآءً

وہ احکام جو ہمیں ابتداءً (کسی عذر کے بغیر) لازم ہوئے عزیمت کہلاتے ہیں۔

﴿ اَلرُّخْصَةُ ﴾

صَرْفُ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرٍ اِلٰى يُسْرٍ بِوَاسِطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكَلَّفِ

مکلّف میں عذر کی وجہ سے کسی امر کو تنگی سے آسانی کی طرف پھیرنا۔

اُصولِ فِقْہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَقْسَامُ الرُّخْصَةِ ﴾

اَلرُّخْصَةُ قِسْمَانِ حَقِيْقِيَّةٌ وَّ مَجَازِيَّةٌ

رخصت کی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور مجازی۔

﴿ اَقْسَامُ الرُّخْصَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ ﴾

ا-اَحَقُّ نَوْعَيِ الرُّخْصَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ مَااسْتُبِيْحَ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَحُكْمِهٖ.

حُكْمُهٗ اَنَّ الْاَخْذَبِالْعَزِيْمَةِ اَوْلٰى

رخصت حقیقی کی احق نوع وہ ہے جو دلیلِ محرّم اور اس کے حکم کے باوجود مباح کی جائے

اس کا حکم یہ ہے کہ عزیمت پر عمل کرنا اَولیٰ ہے۔

۲– مَايُسْتَبَاحُ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ وَتَرَاخِيْ حُكْمِهٖ

وہ جو قیامِ سبب اور حکم میں تاخیر کے ساتھ مباح کیا جائے۔

﴿ اَقْسَامُ الرُّخْصَةِ الْمَجَازِيَّةِ ﴾

ا–اَتَمُّ نَوْعَيِ الرُّخْصَةِ الْمَجَازِيَّةِ مَاوُضِعَ عَنَّامِنَ الْاِصْرِوَالْاِغْلَالِ فَهُوَنَسْخٌ مَّحْضٌ.

رخصت مجازی کی اَتم قسم وہ بوجھ اور طوق یعنی احکام ثقیلہ ہیں جو ہم سے ساقط کردئے گئے، تو یہ نسخ محض ہے۔

۲– مَاسَقَطَ مِنَ الْعِبَادِ مَعَ كَوْنِهٖ مَشْرُوْعًا فِى الْجُمْلَةِ.

وہ جو فی الجملہ مشروعیت کے باوجود بندوں سے ساقط ہو گئے۔

﴿ اِسْتِصْحَابُ الْحَالِ ﴾

اَلْحُكْمُ بِثُبُوْتِ أَمْرٍ فِي الْحَالِ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهٗ كَانَ ثَابِتاً فِي الزَّمَانِ الْمَاضِيْ.

فی الحال کسی امر کے ثبوت کا حکم لگانا اس بنا پر کہ وہ زمانۂ ماضی میں ثابت تھا۔

اُصولِ فِقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْاِکْرَاہُ ﴾

مجبور کرنا۔ یہ دو قسم پر ہے۔

۱۔ اَلْاِکْرَاہُ الْکَامِلُ .... مکمل طور پر مجبور کر دینا۔

حُکْمُہٗ یُفْسِدُ الْاِخْتِیَارَ وَیُوْجِبُ الْاِلْجَآءَ.

اس کا حکم یہ ہے کہ اختیار کو فاسد کر دیتا ہے اور بے بسی و مجبوری کو ثابت کرتا ہے۔

۲۔ اَلْاِکْرَاہُ الْقَاصِرُ ...... وہ اکراہ جو قاصر ہو۔

حُکْمُہٗ یُعْدِمُ الرِّضَآءَ وَلَایُوْجِبُ الْاِلْجَآءَ.

اس کا حکم یہ ہے کہ رضامندی کو معدوم کر دیتا ہے اور بے بسی کو ثابت نہیں کرتا۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

عبدِ عاجز

فقیر ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرّس جامعہ انوار العلوم ملتان

ساکن بستی بختاور براستہ نوتک ضلع بھکر

استاذ العلماء حضرت علامہ حافظ ممتاز احمد چشتی کی دیگر تصنیفات

قدم الشیخ عبد القادرؒ علی رقاب الاولیاء الاکابر

فرمانِ غوث اعظمؒ قدمی هٰذہ علی رقبة کلّ ولیّ اللہ کی توضیح و تشریح پر مشہور و معروف علماء و مشائخ کی تقریظات و تصدیقات سے مزین معرکۃ الآراء علمی و تحقیقی کتاب

انوار الحواشی علیٰ اصول الشاشی

درسِ نظامی کی مشہور و متداول کتاب اصول الشاشی کی تفہیم و توضیح پر مشتمل بصیرت افروز مجموعہ

انوار العارفین

جدید ایڈیشن

بستی بختاور ضلع بھکر کے مشہور و معروف علمی و روحانی فقیر خاندان کے بزرگوں کی سیرت و تعلیمات، کشف و کرامات اور دینی خدمات پر مستند تاریخی تذکرہ

انوار البیان

مختلف اسلامی موضوعات پر ایک سو چالیس نثری تقریروں کا بصیرت افروز مجموعہ

مکتبہ مہریہ کاظمیہ

نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان

061-6560699 0314-6123162